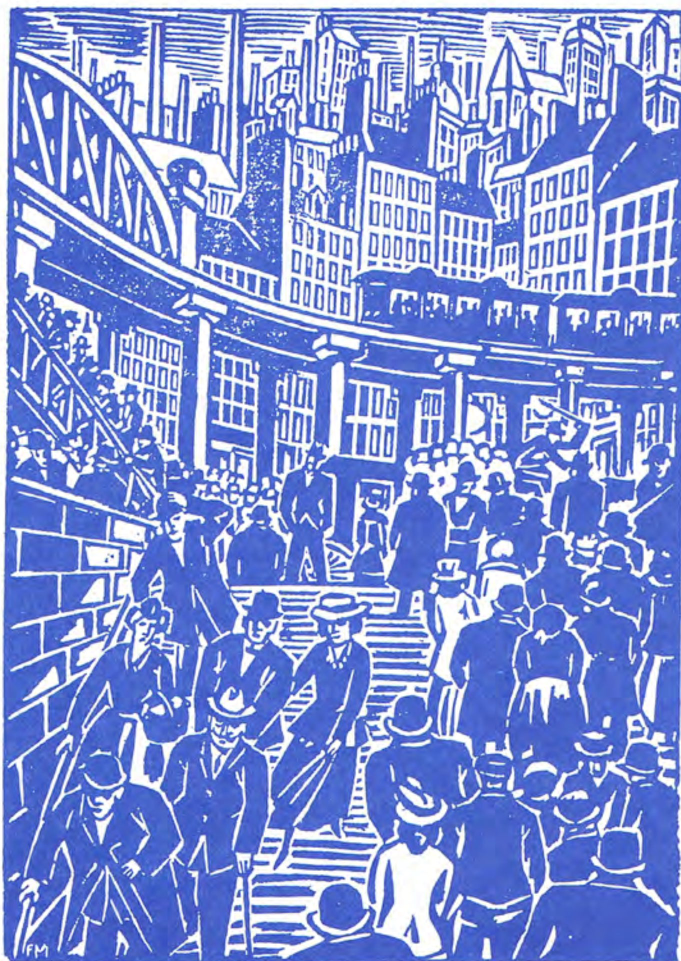
Politiek



DE AS 107

de AS

anarchistisch tijdschrift

Twee en twintigste jaargang, nr. 107, zomer 1994.
De AS verschijnt vier maal per jaar en is een uitgave van Stichting De AS, Moerkapelle.
ISSN-nummer 0920-3257.
Bestelling: door storting op postgiro 4460315 van de AS te Moerkapelle.
Jaarabonnement: f28,-; buiten Benelux f34,-
Druk: Macula, Boskoop.
Zetwerk: Stichting Rode Emma, Amsterdam.
Adreswijzigingen: bij voorkeur per briefkaart, of per giro (verbeter het adres op de kaart) graag met vermelding van de postcode.
Reklamering: met vermelding van de laatste betaaldatum, als aangegeven in uw giro-administratie.
Nieuwe abonnementen: gaan in met het eerste nummer van de jaargang, tenzij anders aangegeven bij bestelling. Zonder opzegging worden abonnementen verlengd.
Redactie-adres: postbus 35061, 3005 DB Rotterdam.
Administratie-adres: postbus 43, 2750 AA Moerkapelle.
Redactie: Cees Bronsveld, Marius de Geus, Thom Holterman, Rudolf de Jong, Jaap van der Laan, Wim de Lobel, Bas Moreel, Simon Radius, Hans Ramaer.
Verder werkten mee: Ferd. van der Bruggen, Roger Jacobs, Raf Janssen, André de Raaij, Jean Tillie, Jan Vis.

IS ER MET DE POLITIEK NOG POLITIEK TE MAKEN?

Rudolf de Jong

De Trias Politica! Ik leerde het op school. De drie politieke machten. De wetgevende, de uitvoerende en de rechtsprekende macht. En die moesten gescheiden zijn. Dat was, misschien nog meer nog dan het algemeen kiesrecht, de basis van de democratie en van de rechtsstaat. Enige tijd terug bekeek ik een leerboek van mijn dochter. Er in was niet sprake van drie machten, maar van vijf. Naast de oude waren er twee bij gekomen. De bureaucratie met de ambtenaren en de actievoerende groepen die zich inzetten voor een bepaald maatschappelijk of politiek doel. Ik was verrast en blij dat deze laatste categorie zijn intrede in de schoolboeken had gedaan en als zelfstandige macht binnen de democratie erkenning had gekregen.

Maar, zo vroeg ik mij af, zijn er toch niet slechts drie machten? Want wat stellen de uitvoerende en de wetgevende machten nu eigenlijk nog voor? Er wordt als ik dit schrijf, aan een kabinetsformatie gewerkt. Het enige wat hierbij van belang lijkt zijn niet de politieke programma's maar de prognoses van ambtelijke instellingen als het Centraal Planbureau. En komt er een regering dan wordt elk beleid constant 'bijgesteld' of 'aangepast' al naar gelang de cijfers en prognoses veranderen. Vroeger zei men: 'Een politicus kijkt naar de

volgende verkiezingen. Een staatsman naar de volgende generatie'. Nu kijkt men niet verder dan naar de volgende voorlopige tussenbalans. En die wordt door ambtenaren opgesteld.
Wie had het er bij de laatste verkiezingen nog over de programma's en beloften die bij de vorige verkiezingen vier jaar geleden werden gedaan? Was er een partij die *verantwoording* aflegde aan de kiezers over hetgeen zij gedaan had of na gelaten had? Was er ook iemand, of een krant die daar naar vroeg? Het eerste wat Domela Nieuwenhuis deed toen hij in de Tweede Kamer was gekozen, was aan de bewoners van zijn kiesdistrict mee te delen dat hij elk jaar verantwoording zou afleggen over zijn optreden in de Kamer. En hij deed dat. Het was meer dan honderd jaar geleden. Er was geen algemeen kiesrecht. Maar Domela was wel een volksvertegenwoordiger.
Brinkman werd twee jaar geleden door Lubbers tot zijn 'kroonprins' uitgeroepen. Helaas, hij bleek nog te weinig 'gezicht' te hebben. Dus verscheen hij op de televisie bij Sonja Barend, want je schijnt als CDA-politicus meer gezicht te krijgen als je je vertoont op de televisie bij de Vereniging van Arbeiders Radio Amateurs (VARA). Ik wou dat wel eens zien, een politicus met te weinig gezicht. Alleen stuurde ik de kinderen maar naar bed. Beelden van iemand met te weinig gezicht leken mij niet zo pedagogisch. Nou, het viel geweldig mee. Die Brinkman bleek best een aardig en in ieder geval een vrij compleet gezicht te hebben. Zelfs over die oogjes van hem is het enige zinnige en zindelijke dat ik er van zeggen kan: ze zijn beter dan de mijne. Ik draag een bril sinds mijn vijftiende. Brinkman vertelde Sonja dat hij wel tachtig uur in de week werkte en tòch nog heel veel tijd voor zijn gezin had. Vooral in de weekends. Alleen belde dan 'de baas' op om minstens een uur bij te praten, om de 'klokken gelijk te zetten'. 'De baas'. Dat zei hij letterlijk. En hij had het over Lubbers, de minister-president.
Minister, dat betekent dienaar. En Brinkman was Volksvertegenwoordiger. Van de grootste fractie in de Kamer. Een volksvertegenwoordiger die de minister met 'de baas' aanduidt. Brinkman was op dat moment voor mij absoluut en definitief zijn gezicht kwijt. Ik verwachtte niets anders of men zou in de Kamer en in de pers over die uitspraak heen walsen en daarna kon Brinkman dan beter solliciteren naar een burgemeesterspost in Lutjebroek of een dorp van gelijke importantie. Maar niks hoor. Niemand die iets vreemds aan die uitspraak had ontdekt. Kan men nog van een Volksvertegenwoordiging - eens de eerste politieke macht - spreken in Nederland?
Het is jammer dat er bij verkiezingsonderzoeken en enquetes alleen gevraagd wordt op wie je gaat stemmen en niet waarom. Uit overtuiging? Uit gebrek aan beter? Omdat ze het zo voortreffelijk gedaan hebben? Uit sleur en in de hoop dat zij het beter gaan doen? Je zou de kiezers ook eens kunnen vragen hun 'eigen' partij een cijfer te geven. De Nederlandse politiek zou ongetwijfeld een dikke onvoldoende hebben gekregen.
Toch wordt er onvoorstelbaar hard en vlijtig en met veel inzet gewerkt door ministers en kamerleden. Daar ligt het niet aan. Maar waar houden zij zich mee bezig? Met stromen van regelgeving, rapporten en informatie die langs hen trekt. Die stroom komt uit de ambtelijke apparaten, waarin ambtenaren even hard hun best doen. Af en toe

wordt men opgeschrikt door actiegroepen of gebeurtenissen buiten de normale circuits en dan wordt daar op gereageerd, doorgaans ad hoc. En steeds vaker komt de rechterlijke macht tussen- beide, omdat wetgevende en uitvoerende macht het af lieten weten of met de eigen regelgeving in de knoop zijn geraakt. En nog een interessante ontwikkeling. De Eerste Kamer. Bijna een eeuw lang werd deze door links als een duf en vooral remmend lichaam gezien waarvan in linkse politieke programma's wel de afschaffing werd bepleit. De afgelopen jaren ontpopte juist dit duffe college zich veel meer dan de Tweede Kamer als een Volksvertegenwoordiging (waarbij scheidslijnen door en niet tussen de fracties liepen) welke niet zo maar mee deed aan het jaknikken tegen 'de baas'.

Neen, van de wetgevende en de uitvoerend macht is weinig overgebleven. Terwijl wetten en regels in steeds grotere stroom door het parlement gejaagd worden en op de samenleving worden losgelaten. Terwijl regeerders en bestuurders aan alle kanten ingrijpen in de samenleving als nooit te voren en dit ook steeds meer van hen verwacht wordt, ja de 'politiek' steeds meer wordt verweten niets te doen aan de problemen. Vreemde paradoxen.

Laten wij eerst maar eens een heel positief punt nemen. De emancipatie van de kiezer tegenover de partij waarop hij stemt of zelfs lid van is. Vroeger bestond er een opvatting over democratie waarin de rol van de burger in feite beperkt bleef tot de stembus. Goed, hij mocht een brief schrijven als hij het ergens niet mee eens was of tijdens de rondvraag van de vergadering van een partij proberen het woord te krijgen, als hij althans lid van die partij was. Maar daar moest het toch wel bij blijven. Je had gekozen en *dus* moest je accepteren wat de gekozenen beslisten. Deed je dat niet, ging je ergens tegen protesteren, dan was je niet alleen ondemocratisch, maar een uitgesproken *anti*democraat. Immers je aanvaardde de regels van de democratie niet. Kritiek op de leiders van het land of van de partij gaf geen pas voor de burger of voor het gewone partijlid. Immers de leiding was democratisch gekozen. Het lijkt nu absurd en heel ver weg. Tot diep in de zestiger jaren was dit echter een algemeen aanvaarde opvatting. Pas de opkomst (vanuit de samenleving en niet vanuit het politieke bestel) van actiegroepen heeft deze opvatting over de democratie doorbroken. Vanuit de samenleving, niet vanuit de politiek is de nieuwe politieke macht ontstaan en in de schoolboeken terecht gekomen.

Het gevolg is een totaal andere instelling van de burger tegenover de regeerders. Niet meer 'wij hebben ze gekozen en dus moeten wij aanvaarden wat zij doen', maar 'ik heb wel gestemd, maar wat dan nog'. In de oude anti-parlementaire propaganda werd betoogd dat de burger in het parlementaire systeem eens in de vier jaar zijn stem kon laten horen en verder niet meer. Dat was eens waar. Nu is het onzin. Ook als ik kies geef ik mijn verantwoordelijkheid en mijn rechten niet prijs, is nu de mentaliteit van politiek bewuste burgers. Grappig genoeg is daarom het niet stemmen van anarchisten veel minder een 'daad' geworden. Vroeger stemden anarchisten niet omdat ze de redenering van de tegenstanders tot op grote hoogte accepteerden: wie stemt, doet afstand van zijn politieke rechten en verantwoordelijkheid, van zijn eigen

oordeel. Dat wilden de anarchisten niet. Maar nu wordt dat niet meer zo gezien, ook niet door degene die wel stemt.
Blijft de paradox. De staat wordt steeds machtiger, grijpt steeds meer in in de samenleving en wordt tegelijkertijd steeds machtelozer en verliest meer en meer de greep op de samenleving. En waar de overheden ingrijpen, wordt de democratie uitgehold. Met de politiek is geen politiek meer te maken.
Zeker geen democratische politiek en zeker geen sociale politiek. Dat is een aardige conclusie naar aanleiding van 'honderd jaar sociaaldemocratie', welk feest de Partij van de Arbeid dit jaar aan het vieren is omdat in 1894 de Sociaal Democratische Arbeiders Partij (SDAP) werd opgericht. 'Honderd jaar sociaaldemocratie' is overigens volstrekt onjuist. De sociaaaldemocratie is veel ouder. Dat de eerste revolutionaire periode met Domela Nieuwenhuis buiten beschouwing blijft is overigens symbolisch en typerend. Wel heeft de sociaaldemocratie in de afgelopen eeuw veel bijgedragen tot het ontstaan van de situatie waarin de politiek thans zit. Men wilde met de staat en de bestaande politiek de samenleving veranderen en niet met de samenleving de politiek en de staat een principieel andere structuur en inhoud geven.
Nu de staat het niet meer aan kan, zie je dat zij in de eerste plaats zich zelf probeert te redden en niet de samenleving. Ja het gaat volledig ten koste van de samenleving. En de reddingsoperaties doen denken aan de beroemde hondenslee die door de wolven bedreigt wordt. Hup, daar gaat de bagage als ballast overboord. Hup, daar gaan de inzittenden overboord, de zwaksten het eerst. Zo wordt nu, hup de PTT, hup de Spoorwegen, hup alles wat los en vast zit aan sociale diensten en culturele instellingen, als ballast overboord gegooid. Privatiseren heet dat. En na de ballast komen de inzittenden aan de beurt: de zwakkeren, in de WAO, in de WW, in de AOW, in de ziekenhuizen, op de scholen, in de gevangenissen, in de musea. De staat hoopt het te redden. Het is een instelling als alle andere en stelt zich zelf centraal, ziet zich zelf als volstrekt onmisbaar. Zonder haar gaat het land, gaat de samenleving ten onder. En omdat de staat zich zo zeer meester heeft gemaakt van de samenleving is het nog niet onwaar ook.
Dat neemt niet weg dat er ook andere waarheden zijn. Je zou, en dat betekent nog helemaal geen revolutie, laat staan een socialisme zonder staat, toch eens kunnen beginnen met naar de samenleving te kijken. Dat wil zeggen in de eerste plaats naar de samenleving en dan pas naar de staat en niet andersom.
Zij zijn immers, door het voortdurend ingrijpen van de staat in onze eeuw, nauwer dan ooit met elkaar verbonden. Het gevolg is dat allerlei bezuinigingsmaatregelen die vanuit de staat genomen worden, evenals allerlei reorganisaties en bezuinigingsoperaties bij grote instellingen en grote bedrijven, de samenleving en tenslotte ook de staat zelf, alleen maar duurder uitkomen. Voor allerlei maatregelen geldt dat de rechterhand absoluut geen idee heeft wat de linkerhand doet. Een merkwaardig voorbeeld zijn de spoorwegen zoals bleek bij de stakingen die onlangs plaatsvonden. Een paar jaar geleden werd besloten het aantal conducteurs aanzienlijk uit te breiden, mede na een paniekreactie in het parlement nadat er een conducteur gedood was. Nu zijn er honderden opgeleid voor conducteur, sommigen zijn er voor verhuisd naar

andere plaatsen, en hup, ze moeten afvloeien. Het is slechts één voorbeeld. De gehele gang van zaken met de WAO is niet anders, maar wel andersom. Jarenlang werden mensen erheen afgevloeid die nog best in staat waren om te werken en dat ook graag wilden. Nu komen zelfs zwaar invaliden er niet meer in.

Wat ontbreekt is een sociale benadering. Alle beschouwingen, de hele politiek is gebaseerd op optelsommen van afzonderlijke eenheden, instellingen, bedrijven, afdelingen van universiteiten en departementen. Men zoekt wat men er financieel weg kan halen. Dat de kosten van de afslankoperaties afgewenteld worden op de samenleving voelt men wel ergens, maar is nooit een uitgangspunt bij de berekeningen. Andersom, dat bepaalde uitgaven veel kunnen opleveren, wordt niet eens beseft. Zo komen de uitgaven voor de opvang van buitenlanders grotendeels ten goede aan Nederlanders en de Nederlandse samenleving.

Bij de grote economische depressie in de jaren dertig kwamen de sociaaldemocraten nog met een 'Plan van de Arbeid'. Het was bepaald niet socialistisch en werd daarom door anarchisten - mijns inziens niet helemaal terecht - afgewezen. Het was wel een poging om, al was het dan binnen een kapitalistisch kader, iets te doen, waarbij niet vanuit de staat, maar vanuit de samenhang tussen staat, economische staatspolitiek en samenleving werd geredeneerd. Keynes, geen socialist maar een sociale liberaal stond dan ook aan de basis van het denken over deze samenhang.

Thans is bij de socialisten zelfs een sociaal liberalisme ver te zoeken. Toegegeven, men snijdt met bloedend hart, maar men snijdt in datgene wat nog niet zo lang geleden werd omschreven als 'blijvende' verworvenheden, die tot stand gekomen waren 'dankzij de sociaaldemocratie'. Uit de ondergang van het Russische communisme heeft men de 'les' getrokken dat de volledig werkgelegenheid die in de Sowjet Unie bestond tot stagnatie en ondergang voerde. Dat het omgekeerde ook mogelijk is, grote werkloosheid waardoor stagnatie en armoede optreden, ziet men thans in Rusland gebeuren. Maar wordt daaruit een 'les' getrokken?

In Nederland worden de mensen die uit het arbeidsproces zijn gestoten als een last en als een kostenpost gezien. Ook door socialisten. Je kan ze ook - Bram de Swaan wees er meerdere malen op - als een positief bezit zien. Als een economisch mogelijkheid - er lopen heel wat hooggeschoolden en mensen met grote werkervaring rond onder de werklozen - die nodig benut moet worden. Nu schept men steeds meer werk voor steeds minder mensen. En alle banenplannen die gemaakt worden moeten 'rendabele' banen opleveren. Maar alleen rendabel in het kader van een bedrijf of instelling welke op winst gericht is, niet in het kader van een samenleving. Dan is namelijk èlke bijdrage welke iemand levert, die van een uitkering leeft, meegenomen. Iedereen klaagt dat de infrastructuren in Nederland - de sociale, de technische, en vooral in alle dienstverlenende sectoren - uitgehold worden en hollend achteruit gaan. In de dienstverlening alleen al liggen ongekende mogelijkheden voor verbetering, mits sociale en niet staats- en winstprincipes centraal staan. Maar met de politiek is een dergelijke politiek niet te maken.

De politiek wordt - terwijl het bolsjewisme in Oost Europa het loodje heeft

gelegd - in het Westen en zeker in Nederland, steeds 'bolsjewistischer'. Niet in de zin van een dictatuur maar door de ontwikkeling van de politiek zelf. Deze is namelijk steeds meer de staat gaan identificeren met de samenleving zelf. Hierin en niet in de dictatuur, al is die er een gevolg van, zie ik de kern van het bolsjewisme.

Je ziet het bij voorbeeld in het gebruik van het woordje 'wij'. 'Wij kunnen ons de luxe van ons sociale stelsel niet langer meer permitteren, we kunnen het niet meer betalen.' Hoe vaak kom je zo'n uitspraak niet tegen. Maar wie zijn die 'wij' en wie zijn die 'we' in het zinnetje? Zijn dat alle Nederlanders? Of betreft het twee heel verschillende groepen? En beschouwen alle uitkeringsgerechtigden hun uitkering als een 'luxe'? En als we ons de 'luxe' niet meer kunnen permitteren, waarom beginnen 'we' dan niet te bezuinigen op allerlei topsalarissen in de politiek en in de staat; al was het maar uit solidariteit. In feite wordt met het 'wij' verdoezeld dat in de samenleving de tegenstellingen, de tweedeling alleen maar groter worden. 'Hoewel de rijken rijker worden, wensen zij niet meer te betalen voor de armen die armer worden en in aantal toenemen.' In deze zin komt geen 'wij' voor en hij zal wel demagogisch zijn of van volslagen onbegrip voor 'de' politiek en 'de' economie getuigen. Toch laat ik hem maar staan.

Je ziet de 'bolsjewisering' nog sterker aan de niet te stuiten stroom van maatregelen, voorschriften en veranderingen. Vroeger kwamen veranderingen, kritiek en verbeteringen vanuit de samenleving voort, vooral vanuit de ervaring van de mensen ter plekke. Vanuit het onderwijs kwam kritiek op het onderwijs en kwamen nieuwe ideeën naar voren, die - soms en na strijd - door de politiek werden overgenomen of geaccepteerd. En zo ging het overal. Nu gaat het anders. Van boven af worden allerlei 'verbeteringen' gedecreteerd. Zonder dat rekening wordt gehouden met bepaalde gevolgen van die 'verbeteringen'. Niet zo zeer uit onwil. Maar omdat de politiek en 'van boven af' geen flauw benul hebben van die gevolgen.

Uit het veld komt nu de kritiek op 'verbeteringen' en worden deze doorgaans afgeremd. Zelfs door de meest gezagsgetrouwe mensen, bij de politie en in het gevangeniswezen bij voorbeeld. Het betreft dan wel de mensen die het concrete werk moeten zien uit te voeren. Tenslotte ontstaat er een sfeer van 'ze doen maar' en 'het zal mijn tijd wel uitduren' of 'trek je nergens een barst van aan en doe het zo goed mogelijk op de manier waarop het wel kan'. Demotivatie en onverschilligheid treden op en de efficiëntie die men van boven af decreteerde blijkt in de praktijk altijd inefficiënter en duurder te zijn dan men gedacht en bedacht had. Dat het communisme ten onder is gegaan is, veel meer dan men beseft, het gevolg van dit soort van opgelegde regelgeving en van de daar uit voortvloeiende vernietiging van initiatieven van onder op. Wie verhalen leest of hoort over de praktische, dagelijkse gang van zaken onder het communisme wordt juist met dit verschijnsel geconfronteerd, meer dan met de directe dictatuur en de repressie. De samenleving en de mens als sociaal wezen worden monddood en tenslotte dood gemaakt. Zo ver is het in Nederland zeker niet en zal het ook niet komen. De kracht tot politieke verandering zal echter wel uit de samenleving moeten komen. Want zonder die kracht is met de politiek geen politiek te maken.

PLEIDOOI VOOR EEN REPOLITISERING VAN DE POLITIEK

Raf Janssen

De huidige politiek in het algemeen en de sociale politiek in het bijzonder worden gekenmerkt door een blinde aanvaarding van de ontwikkelingsweg die door de markteconomie wordt voorgeschreven. Dat doet politiek verworden tot non-politiek, tot instrumenteel management. Pas wanneer de vanzelfsprekendheden van het gangbare economische model ter discussie worden gesteld, kan de politiek zich hervinden en kan ze zich ontworstelen aan de bewuste gewetenloosheid van het rekenende denken.

Het nationaal georganiseerde kapitalisme heeft in veel landen van het rijke Noorden een geweldige vooruitgang gebracht, ook in sociaal opzicht. Dat geldt met name voor de tweede helft van de twintigste eeuw. De vooruitgang in het Noorden is evenwel ten koste gegaan en gaat nog steeds ten koste van het arme Zuiden. "Ons binnenlands proletariaat kon worden verburgerlijkt, doordat de grote massa's van de Derde Wereld ons buitenlands proletariaat werden".[1] Op de drempel van de een en twintigste eeuw dreigen nieuwe groepen het slachtoffer te worden van de verdere ontwikkeling van het kapitalisme. Internationale concurrentie is het moderne toverwoord dat alles in een ander licht plaatst. Dat leidt tot een reeks veranderingen in de politiek en de economie. Ze worden geschetst in een recente studie van Ulrich Dolata over de in opkomst zijnde internationale moderniseringsconcurrentie, die geflankeerd wordt door een op de wereldmarkt georiënteerde moderniseringspolitiek van de overheid.[2]

Dolata werkt dit flankerende overheidsbeleid vooral uit op de terreinen van wetenschap en technologie. Echter ook op het terrein van de sociale politiek is er sprake van een dergelijk flankerend beleid met als hoofdinzet het drukken van de loonkosten en het omlaagbrengen van de uitgaven voor sociale zekerheid. Het is een door de markteconomie gestimuleerd en gereguleerd zoekproces naar nieuwe normen en vormen. Dit proces verloopt in kleine stapjes en heeft het karakter van een modernisering die vast blijft houden aan oude structuren. Dat wil zeggen dat het veranderingsproces zich ogenschijnlijk blijft bewegen binnen bekende kaders en vertrouwde normen. Deze wil men scherper uitlijnen en strakker hanteren. Ondertussen vindt er evenwel een proces plaats dat de verworven rechten en gegroeide normen op het terrein van de sociale zekerheid ingrijpend verandert.

Om de verzorgingsstaat te behouden, breekt men deze in feite stap voor stap af. Onder druk van de concurrentiedwang van de wereldmarkt worden er stelselmatig normverlagingen doorgevoerd in de verzorgingsstaten van het rijke Noorden: uitkeringen worden lager; voorzieningen minder; arbeidscondities verslechteren; lage lonen worden nog lager. Deze normverlagingen zijn de geneesmiddelen die velen in willen

zetten tegen de gesignaleerde normvervaging op het terrein van de sociale zekerheid. In de vorm van een beoogde consolidatie van oorspronkelijke standaards vindt in feite een vervaging en vervanging plaats van de normen van de naoorlogse nationale verzorgingsstaat. Dat betekent een verzwakking van de compenserende rol van de sociale politiek en een versterking van haar functie om de slachtoffers van de economische ontwikkeling te onderdrukken en aan te passen.[3]
Een dergelijke achterwaarts gerichte herijking van normen houdt de sociale politiek in de ban van een economisch denken dat zich verslikt in zijn eigen dynamiek. In plaats van deze fatale ontwikkeling kritiekloos te ondersteunen zou de sociale politiek meer oog moeten hebben voor de gevaren die verbonden zijn aan de vermeende economische doelmatigheid van de markteconomie met haar eenzijdige gerichtheid op de betaalde arbeid en haar druk tot permanente versnelling. Dat zou allerlei vormen van normoverschrijding en niet-aanpassing mogelijk in een ander licht plaatsen.

NON-POLITIEK

De ons vertrouwd geworden naoorlogse welvaartsstaat is opgebouwd in een nationale economie die georganiseerd was volgens het fordistisch-keynesiaanse model. De inkomensdrukkende werking van de traditionele loonwet en het mechanisme van het arbeidsreserveleger zijn daarin grotendeels geneutraliseerd dank zij een permanente economische groei en een gestage uitbouw van de solidariteit via een compenserende sociale politiek.[4] Vanaf het midden van de jaren zeventig stokt dit economische ontwikkelingsmodel en begint het kapitalisme geleidelijk een *nieuw* gezicht aan te nemen. De nationale economieën worden aangepast aan de nieuwe verhoudingen op de wereldmarkt.[5] Deze overgang brengt de nationale verzorgingsstaat in een crisis. Omdat de economische ontwikkeling en de logica van het geld alom worden geaccepteerd als een autonoom buitengebeuren, tenderen alle antwoorden op deze crisis in gelijke richting: een neoliberale *non-politiek* waarin arbeid weer sterker onder de werking van vraag en aanbod wordt geplaatst en waarin de sociale politiek weer meer het karakter aanneemt van een aanpassingsinstrument.[6]

De in de verzorgingsstaat uitgebouwde compenserende sociale politiek vrijwaarde veel mensen van de druk zich aan te bieden op de arbeidsmarkt. De thans gevoerde disciplinerende sociale politiek van de arbeidstoeleiding herstelt het oude mechanisme van het arbeidsreserveleger. Het ziet er naar uit dat de aloude strijd tussen kapitaal en arbeid een nieuwe fase ingaat.[7] Doordat de nationale economieën steeds sterker worden afgestemd op de wereldmarkt, komen met name de uitkeringen en de lage lonen in de westerse verzorgingsstaten onder druk te staan: elders zijn de uitkeringen, de voorzieningen en de lonen minder; daardoor kan er goedkoper en meer winstgevend worden geproduceerd. Vanwege de internationalisering van de economie neemt het kapitaal steeds meer de vorm aan van vluchtig geld. Het komt losser te staan van gebouwen, machines en structuren en zelfs losser van de feitelijke produktie van goederen en diensten.[8] In de economie van de wereldmarkt gaat het geld steeds sneller daarheen waar het

gemakkelijkste het hoogste rendement te halen valt. De economische en sociale gevolgen van deze toenemende geldmobiliteit blijven liggen op het bord van mensen en samenlevingsverbanden die zich niet zo gemakkelijk kunnen of willen vervluchtigen.[9] Deze economische processen worden al te zeer opgevat als autonome wetmatigheden, als anonieme wetten waarnaar mens en maatschappij zich moeten richten. In een dergelijk lineair ontwikkelingsmodel krijgen politiek in het algemeen en sociale politiek in het bijzonder een louter instrumenteel karakter. Er is sprake van een volgzame tenuitvoerlegging van de directieven die de op de wereldmarkt georiënteerde modernisering voorschrijft. Deze instrumentalisering maakt de politiek tot een non-politiek en berooft de mensen van hun vermogen om stelling te nemen tegen een modernisering die haar eigen grondslagen ondermijnt. Vanwege een gebrek aan interne kritiek krijgt het economisch groeimodel een onbegrensde macht, waardoor het in feite machteloos wordt en het vermogen verliest om creatief in te spelen op veranderende situaties.[10]
De hedendaagse vraagstukken van armoede, werkloosheid en milieudegradatie illustreren deze machteloosheid. Deze kan pas worden opgeheven als de betovering door het gangbare vooruitgangsidee wordt verbroken. Pas dan kan in een brede maatschappelijke discussie opnieuw inhoud worden gegeven aan het begrip 'ontwikkeling'. Pas dan wordt het mogelijk de doelstellingen van de samenleving te bevrijden uit het nietszeggende gepraat over groei, modernisering en vertechnisering.[11] Pas als het gangbare ontwikkelingspatroon zijn vanzelfsprekendheid verliest, ontstaat er ruimte voor een repolitisering van de politiek en een remoralisering van de sociale zekerheid.

Een eerste fase in dit beoogde proces van repolitisering en remoralisering bestaat mijns inziens uit het herstel van een compenserende sociale politiek. De normvervagingen en normverlagingen van tien jaar neo-liberale bezuinigingspolitiek moeten worden teruggedraaid. Onder de huidige omstandigheden is een inkomensverhoging voor de minima nodig, opdat ook de huidige armen zich kunnen ontplooien als vrije burgers, die op basis van voldoende bestaanszekerheid met elkaar van gedachten kunnen wisselen over een toekomstgerichte vormgeving van hun samenleving. De vertrouwde politieke burgerrechten als vrijheid van meningsuiting, vrijheid van vereniging en vrijheid van drukpers moeten worden aangevuld met het sociaal burgerrecht van een basisgarantie op volle bestaanszekerheid. Want mensen die permanent in onzekerheid verkeren over hun materiële bestaan kunnen niet optimaal gebruik maken van hun burgerrechten.[12]
In dit verband neem ik uitdrukkelijk stelling tegen het idee dat de verzorgingsstaat te ver zou zijn doorgeschoten. Integendeel, hij is nog niet ver genoeg ontwikkeld. Geheel ten onrechte heeft bij veel mensen het idee post gevat dat er een objectieve bovengrens is aan de solidariteit. Zo'n objectieve bovengrens is er niet.[13] Ze wordt de laatste jaren hooguit als een zichzelf waarmakende voorspelling opgeroepen door politici en economen die niet ophouden naar voren te brengen dat de solidariteit overvraagd wordt, dat de herverdelende overheid de motivatie om te presteren wegneemt en de economische ontwikkeling frustreert. Naar

mijn mening is dit een fundamenteel foutief en benepen idee, waartegen verantwoordelijke politici en wetenschappers openlijk en duidelijk stelling zouden moeten nemen. De economische geschiedenis laat zien dat de inkomensherverdeling via een compenserende sociale politiek een stabiliserende werking heeft gehad in de samenleving en bevorderlijk is geweest voor de economische ontwikkeling.[14]
De nog goeddeels te ontwikkelen sociologie van de rijkdom zou kunnen laten zien dat het geen puur individuele verdienste is als mensen economisch succesvol zijn en rijkdom verwerven. De mogelijkheden daartoe worden sommige mensen geboden door een maatschappij die daarmee tegelijkertijd andere mensen relatief benadeelt en depriveert. In een recente studie over solidariteit in de moderne maatschappij wijzen de sociologen Hondrich en Koch erop dat bekwaamheid en rijkdom slechts *ten dele* zijn aan te merken als een verdienste van individuen. Ze zijn veeleer het resultaat van een bepaalde samenlevingsvorm. Daarom moet de samenleving er ook een claim op leggen.[15]

Dit inzicht werpt een ander licht op de gevraagde solidariteit. Die is niet in de eerste plaats een zaak van gevoelens van medemenselijkheid of een kwestie van het brengen van persoonlijke offers. Solidariteit is op de eerste plaats een welbegrepen prijs voor een samenlevingsorde die veel mensen ontplooiingskansen biedt. Zo'n benadering zou een aanzienlijke stijging kunnen bewerkstelligen van de mate waarin mensen belast kunnen worden met solidariteitsbijdragen voor het behoud en het herstel van sociale voorzieningen. Een sociologie van de rijkdom zou ook een relativering kunnen geven van het nog steeds gehanteerde onderscheid tussen loon en uitkering, tussen verdienen en krijgen. Vanaf een bepaald niveau kan het inkomen dat men krijgt niet meer aangemerkt worden als een persoonlijke verdienste. Anderzijds beschouwen veel mensen de uitkering die zij ontvangen niet ten onrechte als een (magere) verdienste voor het maatschappelijk nuttige werk dat ze verrichten, onder meer in de vorm van opvoedingsarbeid en zorgarbeid.

DUURZAAMHEID

De *eerste* fase van de remoralisering van de sociale politiek beperkt zich tot de gang van zaken binnen de verzorgingsmaatschappijen van het rijke Noorden. Ze bestaat uit een herstel en verhoging van de compensaties enerzijds en een vergroting van de solidariteit anderzijds. Dit resulteert in een meer gelijke verdeling van de beschikbare rijkdom. Voor de gegoede burgers is het een eerste oefening in het delen. In een *tweede* fase van de bepleite remoralisering zal dit delen worden geïntensiveerd en zullen ook de minima in het rijke Noorden een bijdrage leveren aan een mondiale welvaartsdeling, opdat duurzame bestaanszekerheid kan worden gegarandeerd niet alleen aan de burgers van het rijke Noorden, maar aan àlle wereldburgers.

Het model van de huidige welvaartsstaat met de daaraan ten grondslag liggende economie van overmaat en overdaad, wordt vervangen door een sober socialisme met een economie die zich heeft losgemaakt uit de logica van de markt en het industrialisme. "Zo'n socialisme zal de natuurlijke basis van het

menselijk leven niet vernietigen. Het zal meer arbeidsintensieve en minder energie- en grondstof-intensieve technologieën gebruiken. Het zal oog hebben voor menselijke wezens, van de huidige en de toekomstige generaties. Het zal oude, gehandicapte, zieke en ongeschoolde mensen en vrouwen niet uitsluiten van het economische, politieke en sociale leven. Integendeel, het zal hen integreren zelfs wanneer dat ten koste gaat van de produktiviteit. Niet competitie maar samenwerking heeft de overhand in zo'n socialisme. In dit socialisme zal geen uitbuiting van, maar solidariteit met de Derde Wereld bestaan en zullen mensen in een menselijk tempo en werkklimaat werken. En in het ideale geval zullen arbeiders de tijd nemen om de problemen van het bedrijf te bespreken en op te lossen. Zo'n maatschappij zal niet in staat zijn om de produktiviteit en het produktieniveau te bereiken dat een materiële levensstandaard kan garanderen die gelijk is aan die van de VS of de BRD. Het kan niet allebei: een ecologische, rechtvaardige, menselijke en gelukkige maatschappij en tegelijk de hoge materiële levensstandaard van de westerse, imperialistische en kapitalistische economieën".[16]

De prijs van de (te) hoge levensstandaard van een minderheid van de wereldbevolking in het rijke Noorden werd en wordt voor een groot deel betaald door de natuur in de vorm van steeds verdergaande degradatie en uitputting. Deze prijs werd en wordt eveneens voor een groot deel betaald door de Derde Wereld, in de vorm van uitbuiting, armoede en menselijk leed. De ontwikkeling van de gangbare markt- en geldeconomie met haar hoge materiële welvaart belast de hulpbronnen van de aarde op onverantwoorde wijze, is afhankelijk van een ongelijke verdeling van deze welvaart en resulteert in een onherstelbare vervuiling van het milieu.[17]

Het is een gevaarlijke illusie te veronderstellen dat de huidige ongelijkheid tussen arm en rijk kan weggroeien volgens de recepten van de gangbare markt- en geldeconomie. Dat ligt niet in de aard van deze economie en de grenzen die de natuur stelt zouden het ook onmogelijk maken. Het hoge welvaartsniveau van de rijken kan onmogelijk uitgebreid worden naar de rest van de wereld. Een wereldwijde uitbreiding van de industrialisering bedreigt het voortbestaan van de aarde.

Dit onderkennende zullen sommigen mogelijk zeggen: laten we het maar houden zoals het nu is, te weten de rijken in het Noorden goed voorzien van allerhande waren en de armen in het Zuiden blijvend weggeschoven in de armoede. Zeker bij de groeiende wereldsamenhang kan dit echter niet, economisch niet, ecologisch niet en ethisch evenmin. Elke economische handeling maakt deel uit van het geheel: wat je hier als winst boekt staat elders als verlies te boek. Waar zich iemand egoïstisch verrijkt, ontstaat elders armoede. Waar grondstoffen worden verkwist, ontstaan schaarste en prijsstijging. Waar het milieu wordt overbelast, ontstaat onherstelbare schade die gevolgen heeft voor de toekomst. Waar overvloed heerst, komen mensen van elders binnen. De Duitse econoom Udo Herrmannstorfer spreekt in dit verband van tegenboekingen.[18] Ze worden niet op papier aangebracht, maar slaan neer in de levens van mensen, in geleefde werkelijkheid. De vergroting van de onge-

lijkheid en het gebrek aan solidariteit brengen ellende en vernieling. Dat slaat uiteindelijk terug op degenen die dit veroorzaken.

De redenering dat er beter gedeeld kan worden als de koek groter wordt, steunt niet op de feitelijke gang van zaken in de wereld van de markteconomie. Met herverdelen op wereldschaal is eerder gelijkheid te bereiken dan met wereldwijde economische groei. In plaats van gegroeid zal er derhalve meer gedeeld moeten worden. Dat is de kern van de te ontwikkelen nieuwe moraal in de sociale politiek. Het gaat daarbij om meer dan het bieden van individuele hulp voor 'degenen die het echt nodig hebben'. Het gaat ook om meer dan het garanderen van compensaties aan degenen die door de economische ontwikkeling worden benadeeld. De nieuwe moraal in de sociale politiek is erop gericht dat in de economie zèlf het belang van allen tot ontplooiing kan komen. Dat vereist een radicale herstructurering van de wijze waarop welvaart wordt vergaard en verdeeld.

NOTEN

1. Carl Friedrich von Weizsäcker, *Deutlichkeit: Beiträge zu politischen und religiösen Gegenwartsfragen*, Hanser Verlag, München 1978, p. 41.
2. Ulrich Dolata, *Weltmarktorientierte Modernisierung. Die ökonomische Regulierung des wissenschaftlich-technischen Umbruchs in der Bundesrepublik*, Campus Verlag, Frankfurt/New York 1992.
3. De sociale politiek heeft steeds de dubbele rol gespeeld van onderdrukker en aanpasser enerzijds en compensatieverschaffer anderzijds. Daarbij lag het accent nu eens op de ene dan weer op de andere rol. Voor een historisch onderzoek naar deze dubbele functie van de sociale politiek zie Dirk van Damme, *Armenzorg en de staat*, Gent 1990.
4. Burkart Lutz, *Der kurze Traum immerwährender Prosperität. Eine Neuinterpretation der industriell-kapitalistischen Entwicklung im Europa des 20. Jahrhunderts*, Campus Verlag, Frankfurt/New York 1984.
5. Joachim Hirsch und Roland Roth, *Das neue Gesicht des Kapitalismus. Vom Fordismus zum Post-Fordismus*, VSA-Verlag, Hamburg 1986.
6. Bob Jessop, Der Wohlfahrtsstaat im Übergang vom Fordismus zum Postfordismus, in: *Prokla*, Heft 65, 16. Jahrgang 1986, nr. 4, p. 4-33.
7. Daarmee wordt de marxistische klasse-analyse van de sociale politiek mogelijk opnieuw actueel. Zie een recent artikel van Richard Cloward en Frances Fox, A Class Analysis of Welfare, in: *Monthly Review*, Volume 44, nr. 9, February 1993, p. 25-31.
8. In dit laatste geval hebben produktieve kapitaalbewegingen plaatsgemaakt voor speculatieve. Er ontstaat een (wind)handel in geld. De ontwikkeling van de geldeconomie tot een 'casino-kapitalisme' wordt onder meer beschreven door de Duitse politicoloog Elmar Altvater in zijn boek *Die Zukunft des Marktes*, Münster 1991, p. 143-162. Hij baseert zich hierbij op een studie van Susan Strange *Casino Capitalism*, Oxford 1986.
9. Voor deze tendens tot de vervluchtiging van het geld zie onder meer: John Holloway, Reform des Staats: Globales Kapital und nationaler Staat, in: *Prokla*, Heft 90, 23. Jahrgang 1993, nr. 1, p. 12-33l; Robert Kurz, *Der Kollaps der Modernisierung: vom Zusammenbruch des Kazernensozialismus zur Krise der Weltökonomie*, Eichborn Verlag, Frankfurt a.M. 1991.
10. Ulrich K. Preusz, *Revolution, Fortschritt und Verfassung*, Verlag Klaus Wagenbach, Berlin 1990, p. 73-89.
11. Beck, U., *Die Erfindung des Politischen*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1993, p. 32.
12. In de discussie over 'burgerschap' wordt de noodzaak van voldoende materiële bestaanszekerheid door verschillende auteurs onderstreept. Zie onder meer: Bas van Stokkum, *De republiek der weerbaren*, Uitgeverij Bohn Stafleu Van Loghum, Houten 1992, p. 128; Ansgar

Klein, Das Projekt der Zivilgesellschaft, in: *Forschungsjournal Neue Soziale Bewegungen*, 4. Jahrgang, 1991, Heft 1, p. 70-80; Frank Nullmeier, Zivilgesellschaftlicher Liberalismus, in: *Forschungsjournal Neue Soziale Bewegungen*, 4. Jahrgang, 1991, Heft 3, p. 13-26.

13. Politici en economen schermen vaak met het begrip collectieve lastendruk. Deze zou thans te hoog zijn. Ronald Paping wijst erop dat de collectieve lastendruk in Nederland beduidend onder het westeuropese gemiddelde ligt. Overigens is hij van mening dat het hanteren van een strikte norm voor de collectieve uitgaven en de collectieve lastendruk ongewenst is. Collectieve lastendruk is volgens hem een onzinnig begrip. "De optimale hoogte van de collectieve uitgaven en de daarbij behorende collectieve lastendruk is grotendeels het gevolg van een subjectieve, politieke afweging. Deze afweging hoort niet gefrustreerd te worden door het verstrekken van misleidende informatie en het hanteren van een dogmatische, onbetrouwbare, norm." (Paping, R., Collectieve lastendruk: een onzinnig begrip, in: *Tijdschrift voor Politieke Economie*, 15e jrg. nr. 2, 1992, p. 55-72.)

14. Walter Hanesch, Zwischen Effizienz und Gerechtigkeit, in: Ernst-Ulrich Huster (Hg.), *Reichtum in Deutschland. Der diskrete Charme der sozialen Distanz*, Campus Verlag, Frankfurt/New York 1993, p. 130.

15. Karl Otto Hondrich und Claudia Koch-Arzberger, *Solidarität in der modernen Gesellschaft*, Fischer Verlag, Frankfurt a.M. 1992, p. 41.

16. Saral Sakar, De toekomst van het socialisme - Welk socialisme?, in: *Konfrontatie*, nr. 2, sept. 1991, p. 25.

17. Voor een historisch onderbouwde kritiek op de economische ontwikkeling zie Clive Ponting, *Een groene geschiedenis van de wereld*, Amber, Amsterdam 1992.

18. Udo Herrmannstorfer, *Schein-Marktwirtschaft. Die Unverkäuflichkeit von Arbeit, Boden und Kapital*, Freies Geistesleben, Stuttgart 1991, p. 12.

SPECIALE AANBIEDING BOEKEN EN BROCHURES

Alle door De AS uitgegeven boeken en brochures, alsmede de door de Jan Börger-Bibliotheek herdrukte brochures van Anton Constandse bieden we aan in één pakket. U krijgt dit pakket ter waarde van f78,50 voor de *speciale prijs van slechts f50,-* (inclusief verzendkosten). Bestellen door storting op postgiro 4460315 van De AS te Moerkapelle (ZH) met vermelding 'speciale aanbieding'. Levering zolang de voorraad strekt.

Deze speciale aanbieding omvat: *Eerste Jaarboek Anarchisme*; A. Constandse, *De zelfvernietiging van het protestantisme*; A. Constandse, *De ellende der religie*; A. Constandse, *God is het kwaad*; A. Constandse, *Kan er een God zijn?*; A. Constandse, Godsdienst is opium voor het volk; A. Constandse, *Nederland, God en Oranje*; A. Constandse, *Anarchisme*; A. Constandse, *Heinrich Heine als dichter en denker*; R. Tamminga, *Theorie en praktijk van het nemen; H. Eikeboom, De anarchist en het huwelijk*; J. Bedeaux en K.A. Fraanje, *Rhapsoden, zangen in modern gewaad*; S. Radius, *Proudhon over kerk en samenleving*; P. Kooijman, *Heden, verleden en toekomst in zakformaat*. Totaal: 682 pagina's.

DE OMGEKEERDE CARGO-CULT VAN EXTREEM-RECHTS*

Jean Tillie

In zijn onvolprezen studie Een nieuwe hemel en een nieuwe aarde. Messianistische en eschatologische bewegingen en voorstellingen bij primitieve volken *('s Gravenhage, Mouton & Co 1961) beschrijft Fokke Sierksma de zogenaamde 'Vailala-razernij': "Het gehele gebied langs de Koraalzee en het daarachter liggende binnenland leken in 1919 één gekkenhuis. Dat was tenminste de mening van de blanken die er woonden, maar ook de Papoea's zelf spraken van bezetenheid en uitzinnigheid toen de Vailala-razernij uitbrak. Het leven van individu en samenleving kwam op zijn kop te staan. Niemand werkte meer. Zwarte arbeiders wandelden zomaar de kamers van hun meesters binnen en sloegen daar wartaal uit. Wanneer ze dan min of meer tot rust waren gekomen en rekening en verantwoording moesten geven, zeiden ze: "Ik weet het niet, God weet het". (...) De mensen bleven bevangen door een geest, die zij zelf niet kenden, maar die hen dwong te breken met het leven dat zij vóór 1919 hadden geleefd. Had de profeet immers niet gezegd dat een zwarte huid waardeloos was en dat de Papoea's een blanke huid zouden krijgen? De profeet had nog veel meer gezegd trouwens. De voorouders zouden op aarde terugkeren en grote rijkdommen met zich meebrengen. Er zou een nieuwe tijd op aarde aanbreken. Er waren al Papoea's die met eigen ogen het schip met de voorouders voor de kust hadden zien liggen en met eigen oren de ankerkettingen van het schip hadden horen ratelen. Men maakte zich dan ook gereed voor de grote dag."*

De Vailala-razernij is een typisch voorbeeld van een zogenaamde *cargo-cult*: het geloof dat er een groot schip zou arriveren met alle benodigde goederen (voedsel, wapens) om de blanken succesvol te bestrijden en zo de oude gemeenschapsverbanden te herstellen. Cargo-cults (die niet alleen in Nieuw-Guinea maar bijvoorbeeld ook in Mexico voorkwamen) ontstonden als reactie op de sociale desintegratie en desoriëntatie als gevolg van de blanke koloniale overheersing. Met de komst van de blanken waren veel oude gemeenschapsverbanden vernietigd. De blanken waren gekomen om geld te verdienen en in de gebieden langs de Koraalzee betekende dat het aanleggen van cocosbomen-plantages voor de handel in copra. Als arbeiders werden Papoea's geronseld. Duizenden Papoea's werkten op de plantages. Zij waren geheel afgesneden van hun eigen dorp, stam en cultuur en leefden in barakken als ontheemden in de letterlijke en figuurlijke betekenis van het woord. Door het vertrek van zoveel mannen naar de plantages, was er in de dorpen waar zij vandaan kwamen een tekort aan arbeidskrachten ontstaan met als gevolg een gevoelige vermindering van de agrarische produktiviteit en (soms)

* Dit artikel is voor een groot deel gebaseerd op onderzoek dat ik samen met Meindert Fennema verricht naar de aanhang van extreem-rechts.

hongersnood. Zo leidde de blanke zucht naar geld tot een sociale, culturele en economische desintegratie van de lokale gemeenschapsverbanden met de cargo-cult als gevolg.
Sierksma noemt een aantal kenmerken van de cargo-cult (en meer in het algemeen messianistische bewegingen): (a) een sterk *charismatisch leiderschap* door personen met een instabiele, 'hysterische' persoonlijkheidsstructuur, (b) de neiging naar een *collectief autisme*: men raakt 'in zichzelf opgesloten' en leeft van wensfantasieën, (c) de aankondiging van een *kosmische catastrofe* die voorafgaat aan de door de profeet aangekondigde wonderwereld die in ieder opzicht van de bestaande verschilt.
Dezelfde drie kenmerken zijn vaak terug te vinden bij vertegenwoordigers van *extreemrechtse* bewegingen. De meeste extreemrechtse partijen hebben (a) een sterke en charismatische leider, (b) hun fanatieke aanhangers lijken vaak op een secte, gekarakteriseerd door een vorm van collectief autisme en (c) is er vaak sprake van een catastrofale fase die voorafgaat aan de eventueel te stichten heilstaat.
De heilstaat van extreem-rechts is gebaseerd op een radicale vorm van *volksnationalisme*. Aangezien dit begrip centraal staat in de extreemrechtse utopie, wil ik er iets langer bij stil staan. Het nationaliteitsbeginsel heeft twee verschillende wortels waarvan er één teruggaat op de republikeinse traditie (Wie in Nederland geboren is en Nederlander wil zijn is Nederlander) en de andere op de volksnationalistische traditie (Wie van de Nederlandse stam is, is Nederlander). In den beginne was het burgerschap op republikeinse leest geschoeid: men verkreeg het burgerschap vrijwel vanzelf door ingezetene te zijn en verkreeg het staatsburgerschap automatisch als men in het land geboren was.
In de Verenigde Staten is het staatsburgerschap nog steeds langs de eerste lijn geregeld: men is Amerikaans staatsburger als men in de VS geboren is. In Europa daarentegen kreeg het volksnationalistische principe in de tweede helft van de negentiende eeuw de overhand. Pruisen ging daarin voor: vanaf 1842 was daar het staatsburgerschap op basis van afkomst geregeld. In Nederland werd tot 1815 het burgerschap, waaraan stemrecht was verbonden, toegekend op basis van ingezetenschap. En bij de grondwet van 1815 werd slechts voorzichtig het afstammingsprincipe geïntroduceerd, vooralsnog in positieve zin: ook zij die in het buitenland uit Nederlandse ouders geboren waren, konden aanspraak maken op het Nederlanderschap. Pas in 1892 werd in de wet op het Nederlanderschap het afstammingsprincipe het leidend beginsel, waardoor bepaalde onderdanen *uitgesloten* werden van het burgerschap. De uitsluiting gold met name voor de koloniën. De inlanders in Nederlands-Indië en de met hen gelijkgestelden (Arabieren, Moren, Chinezen) werden uitgesloten van het staatsburgerschap hoewel zij in het Koninkrijk der Nederlanden geboren waren. Vervolgens werd, in 1910, voor de uitgeslotenen een soort nationaliteit van de tweede rang, de hoedanigheid van 'Nederlands onderdaan niet-Nederlander', geschapen. Vanaf dat moment is er voor de wet onderscheid tussen burgerschap en nationaliteit.
Op soortgelijke gronden kan men een onderscheid maken tussen *republikeins nationalisme*, waarin het staatsburgerschap een sociaal contract is dat gekozen wordt uit vrije wil, en *volksnationa-*

lisme, waarin het staatsburgerschap een etnische categorie is die op basis van stamverwantschap gedefinieerd wordt. Elk van beide vormen geeft een ander antwoord op de vraag wie er bij hoort. In het ene geval is het lidmaatschap van de natie gebaseerd op de wens van de betrokken inwoner en een besluit van het bevoegde gezag, in het andere geval is het lidmaatschap gebaseerd op een 'objectief' criterium: de afstamming. De huidige verzorgingsstaat heeft haar wortels hoofdzakelijk in het republikeinse liberalisme: ook ingezetenen hebben recht op de meeste verzorgingsarrangementen. Buitenlanders kunnen daar een beroep op doen, mits zij een verblijfsvergunning hebben.

Maar het Nederlanderschap wordt vooral gedefinieerd op grond van het afstammingsprincipe (*jus sanquinis*). Terwijl het afstammingsprincipe een centrale rol speelt bij de definitie van nationaliteit, wordt het bij de vraag of men recht heeft op sociale voorzieningen maar in beperkte mate toegepast. De heilstaat van extreem-rechts is direct gekoppeld aan het volksnationalisme: een etnisch homogeen Nederland, waarbij de aanwezigheid van migranten alleen maar leidt tot een catastrofe op sociaal, moreel en economisch terrein.

Er zijn meer overeenkomsten tussen de cargo-cult en extreem-rechts. De cargo-cult ontstond als reactie op sociale desintegratie als gevolg van de blanke koloniale overheersing. Ook met betrekking tot de opkomst van extreem-rechts is er een relatie gelegd met vormen van sociale desintegratie en desoriëntatie. Zo schrijft Nooy in zijn studie van de aanhang van de Boerenpartij (*De Boerenpartij, desoriëntatie en radicalisme onder boeren*; Meppel, Boom en Zoon, 1969): "Niet de boer die traditioneel-tout-court is, zal naar wij veronderstellen sympathiseren met de Boerenpartij, maar wèl de boer die modern is wat betreft zijn aspiraties maar tegelijkertijd traditioneel wat betreft zijn handelen. Wanneer deze discrepantie tussen aspiratieniveau en realiseringsmogelijkheden wordt ervaren als een persoonlijke mislukking, waarvoor niet hijzelf maar de onbetrouwbare maatschappij verantwoordelijk wordt gesteld, is er sprake van een 'fundamentele desoriëntatie'. De Boerenpartij verzamelt de omgevallen pilaartjes."

Maar ook anno 1994, in een maatschappij waar traditionele gemeenschappen als de buurt, de werkplaats, de vakbond, de politieke partij en de kerk steeds meer hun sociale relevantie verliezen en waar de sociale desoriëntatie toeneemt, is er een verband te constateren tussen sociale isolatie en de voorkeur voor extreemrechtse partijen. Hierbij fungeert het volksnationalisme als een sociale mythe van natuurlijke afkomst en biologische solidariteit die als surrogaatgemeenschap dient voor reële (verdwijnende) sociale verbanden. Op het moment dat steeds meer mensen het gevoel hebben de greep op hun leven te verliezen, dat het gevoel van nergens meer bij te horen overheerst, zal menig persoon als sociaal dier teruggrijpen op fictieve, niet tastbare gemeenschappen zoals daar is de etnisch homogene gemeenschap van de Nederlander met al zijn rituelen van dien.

Ondanks de duidelijke overeenkomsten tussen de hierboven beschreven cargo-cult van de Papoea's en de opkomst van extreem-rechts, zijn er twee belangrijke verschillen. Verschillen die maken dat extreem-rechts gezien moet worden als een *omgekeerde* cargo-cult.

Ten eerste, voor extreem-rechts bestaat de cargo niet uit voedsel en wapens maar uit *migranten.* En, wat belangrijker is, het schip arriveert niet, maar *vertrekt.* Zo stelde Janmaat in een interview met *Elsevier* (22-1-1994) dat migranten niet per vliegtuig het land moesten worden uitgezet, omdat dit 'uiteraard' nooit mocht landen in het land van herkomst. Een schip was beter. Dit schip moest tot aan de grens van de territoriale wateren varen waarna de migranten in roeibootjes konden worden gezet.

Ten tweede zagen we bij de Papoea's de profeet die stelde dat een zwarte huid waardeloos was en dat de Papoea's een blanke huid zouden krijgen, de cult van extreem-rechts impliceert dat de blanke gemeenschap alleen maar blanker zal worden en dat alle mensen met een andere huidskleur het land moeten verlaten. Extreem-rechts kan dus gezien worden als een *omgekeerde cargo-cult.* Zo opgevat, representeert extreem-rechts een vorm van cultureel fundamentalisme. Extreme vormen van etnisch nationalisme lijken op vormen van religieus fundamentalisme en worden veroorzaakt door dezelfde factoren: sociale desintegratie en desoriëntatie.

Het feit dat de opkomst van extreem-rechts gekoppeld is aan gevoelens van sociale isolatie en desoriëntatie biedt aanknopingspunten voor de bestrijding van extreme vormen van etnisch nationalisme. Zoals ik hierboven al beschreef, verliezen veel traditionele gemeenschapsverbanden zoals kerk, politieke partij en vakbond hun betekenis. Veel van deze gemeenschappen zijn direct gekoppeld aan de grote ideologieën van de twintigste eeuw: confessionalisme, socialisme en liberalisme. Op het moment dat deze ideologieën aan betekenis inboeten, neemt de waarde van deze traditionele gemeenschappen af. De gevoelens van sociale isolatie die hiervan het gevolg zijn, zouden kunnen worden bestreden door het opwaarderen van alternatieve gemeenschapsvormen die minder herkenbaar zijn, maar wel degelijk aanwezig. Deze alternatieve gemeenschapsvormen worden onder andere beschreven in het boek *Gebroken Wit. Politiek van de kleine verhalen* (Amsterdam, Ravijn 1992). Zo schrijft Freek Kallenberg in zijn hoofdstuk over economie: "De traditionele structuren zijn niet weg, ze hebben een andere invulling gekregen. Ze zijn misschien ook minder klemmend geworden. In die zin scheppen ze juist wat ruimte voor een andere vorm van (economische) zelfstandigheid en vrijheid, één die berust op individualiteit. Individualiteit is, in tegenstelling tot individualisme, geworteld in gemeenschap, in de wederkerige relaties die iemand met anderen onderhoudt. We zijn altijd van anderen afhankelijk, maar dat hoeft onze vrijheid niet in de weg te staan."

Waar het om gaat, is het aanwijzen van nieuwe reële gemeenschappen waarbinnen het individu zich kan ontplooien en waarin het niet veroordeeld is tot sociaal isolement. Vanuit het anarchisme kan er op worden gewezen dat de traditionele gemeenschappen zijn vervangen door *vrijruimtes* die niet moeten worden gezien als geïsoleerde en onveranderlijke eenheden, maar als ruimtes die met elkaar verbonden zijn en samen een netwerk vormen waarbinnen mensen wisselende en veranderlijke associaties aangaan. De vrijheid van mensen bestaat daarbij uit de keuzen die zij maken, de associaties die zij al dan niet aangaan en de wegen die zij bewandelen binnen dit web van relaties, informatiestromen en verschillende situaties.

LIBERTAIR MUNICIPALISME: EEN OVERZICHT*

Murray Bookchin

Misschien wel het grootste gebrek van bewegingen voor sociale veranderingen (waarbij ik in het bijzonder denk aan linkse groeperingen, radicale milieugroepen en aan organisaties die zeggen te spreken voor de onderdrukten) is hun gemis aan een politiek die de mensen voorbij de grenzen van de status-quo brengt.

Politiek betekent hedentendage strijd tussen piramidaal georganiseerde bureaucratische partijen die, om stemmen te winnen, aan een onduidelijk 'electoraat' inhoudsloze programma's voor 'sociale rechtvaardigheid' aanbieden. Als ze dan eenmaal in de regering zitten, veranderen hun programma's gewoonlijk in een boeketje compromissen. Wat dat betreft verschillen veel 'groene partijen' in Europa amper van gewone parlementaire partijen.

Ook laten socialistische partijen, in hun verschillende denominaties, geen fundamentele verschillen in vergelijking met hun kapitalistische tegenspelers zien. Zeker is de onverschilligheid van het publiek in Europa en Amerika - zijn 'apolitieke opstelling' - hoewel begrijpelijk, ook teleurstellend. Uitgaande van de lage verwachtingen die de mensen hebben als ze gaan stemmen, kiezen ze normaliter voor de gevestigde partijen, al was het alleen maar omdat deze als centra van de macht in praktische aangelegenheden resultaten kunnen boeken. De meeste mensen redeneren, als ze twijfelen of ze wel zullen gaan stemmen: waarom een stem verspillen aan een nieuwe marginale organisatie, die alle kenmerken heeft van de grotere en die tenslotte corrupt wordt als ze succes heeft? Kijk bijvoorbeeld naar de Groenen in Duitsland, die zowel intern als extern in toenemende mate het gedrag van de andere partijen in het nieuwe Reich benaderen.

Dat dit 'politieke proces' zich decennia lang voortsleepte zonder fundamentele verandering, is voor een groot deel te wijten aan de logheid van het proces zelf. Door het tijdsverloop slijten de verwachtingen en, als de ene teleurstelling op de andere volgt, wordt hoop tot een gewoonte. Het praten over 'nieuw beleid' of over het omverwerpen van tradities, dat zo oud is als de politiek zelf, overtuigt dan niet meer. Gedurende de minstens enkele decennia zijn de veranderingen, die plaatsvonden in de radicale politiek, veruit meer veranderingen in de retoriek dan in het structureel denken. De Groenen in Duitsland zijn het meest recente voorbeeld in de opeenvolgende 'partijen die geen partij willen zijn' (om hun eigen beschrijving van hun organisatie te gebruiken) die van een poging om basispolitiek in praktijk te brengen - en dat ironischerwijze nog wel in de Bondsdag! - is veranderd in een typisch parlementaire partij.

* Oorspronkelijk verschenen in *Green Perspectives* nr. 24 (oktober 1991) met als titel 'Libertarian Municipalism: An Overview'. Vertaling: Ferd. v.d. Bruggen.

De SPD in Duitsland, Labour in Groot-Brittanië, de Nieuwe Democratische Partij in Canada, de Socialistische Partij in Frankrijk hebben, ondanks de emancipatoire visies die ze aanvankelijk hadden, momenteel ternauwernood de kwaliteiten van zelfs de links-liberale partijen, waarin een Franklin D. Roosevelt of een Harry Truman zich thuis zouden hebben gevoeld. Wat voor sociale idealen deze partijen in voorbije generaties ook hebben gehad, deze zijn overschaduwd door de pragmatiek van het bereiken, het vasthouden en het uitbreiden van hun macht in parlementen en regeringen. Het zijn juist die doelstellingen ten aanzien van parlementen en regeringen die wij nu 'politiek' noemen. In de huidige politieke situatie is 'politiek' een geheel van *technieken* om macht in vertegenwoordigende lichamen te behouden - vooral in de wetgevende en uitvoerende arena's - geen *morele* roeping op basis van rationaliteit, gemeenschapszin en vrijheid.

EEN ETHIEK VAN DE BURGER

Libertair municipalisme is een serieuze en fundamentele poging om de politiek een ethisch karakter te verschaffen en 'van onderop' te organiseren. Het is structureel en moreel, en niet alleen maar retorisch, verschillend van andere basisdemocratische projecten. Het wil de publieke sfeer verbeteren ten behoeve van het uitoefenen van authentiek burgerschap en daarbij breken met de trieste cirkel van het parlementarisme en zijn mystificatie van het partijmechanisme als middel tot volksvertegenwoordiging. In dit opzicht is het libertair municipalisme niet alleen maar een 'politieke strategie'. Het is een poging om vanuit latente of beginnende mogelijkheden in de democratie te werken naar een radicaal nieuwe vorm van de maatschappij zelf - een communitaire maatschappij die gericht is op het voldoen aan menselijke behoeften, rekening houdend met milieueisen en die een nieuwe ethiek ontwikkelt op basis van samenwerking en rechtvaardige verdeling.

Het is vanzelfsprekend dat dit een consequent onafhankelijke vorm van politiek met zich meebrengt. Wat belangrijker is: het brengt een 'herdefiniëring' van politiek met zich mee, een terugkeer naar de oorspronkelijke Griekse betekenis van het woord als het bestuur van de gemeenschap, de *polis*, door middel van directe volksvergaderingen bij het formuleren van het publieke beleid, gebaseerd op een ethiek van wederzijdse aanvulling en solidariteit.

Wat dit betreft is het libertair municipalisme niet een van de vele technieken om een vaag, niet nauwkeurig vastgesteld sociaal doel te bereiken. Democratisch in zijn kern en niet-hiërarchisch in zijn structuur hangt het samen met de 'condition humaine'; het is niet alleen maar een assortiment politieke instrumenten of strategieën die met het doel macht te krijgen al dan niet kunnen worden gebruikt. Libertair municipalisme probeert metterdaad de contouren van een nieuwe maatschappij vast te stellen, net zoals het een praktische boodschap voor een hedendaagse radicaal nieuwe politiek wil uitdragen.

Hierbij vormen middelen en doelstellingen een rationele eenheid. Het woord 'politiek' drukt nu de directe controle van de maatschappij door haar burgers uit, die plaats heeft door vestiging en instandhouding van een echte democratie in gemeentelijke vergaderingen - dit als onderscheid van stelsels van vertegenwoordiging die zich het recht van

de burgers om het lokale en het regionale beleid te formuleren, toeëigenen. Dit politiek systeem is radicaal verschillend van staatkunde en staat - een institutie van beroepskrachten zoals bureaucraten, politie, leger, wetgevers en dergelijken, die bestaat als een instituut van dwang, duidelijk onderscheiden van en staande boven het volk. De libertair-municipalistische benadering maakt een onderscheid tussen staatkunde (die wij nu 'politiek' plegen te noemen) en de politiek zoals die ooit bestond in pre-kapitalistische democratische gemeenschappen.

Bovendien omvat het libertair municipalisme ook een duidelijke schets van het sociale terrein, waarbij het woord 'sociaal' in de strikte betekenis wordt genomen: het speciale gebied waarin wij onze privé-levens beleven en ons bezighouden met produktie. Zo moet het sociale terrein worden onderscheiden van zowel het politieke als het statelijke domein. Er is enorm veel onheil geschied doordat deze woorden sociaal, politiek en staat onderling zijn verwisseld in het taalgebruik. Er bestond inderdaad de neiging ze in ons denken en in de alledaagse werkelijkheid aan elkaar gelijk te stellen. Maar de staat is een totaal vreemdsoortige vorm, een hinderpaal in de menselijke ontwikkeling, een van buitenaf gekomen entiteit die voortdurend is opgedrongen in de terreinen van het sociale en het politieke. Feitelijk was de staat vaak een doel in zichzelf, getuige de opkomst van de keizerrijken in Azië, het Romeinse rijk en de totalitaire staten in onze tijd. De staat heeft voortdurend verder het politieke domein bezet waardoor hij de macht over gemeenschappen, sociale groeperingen en individuen aan zich kon trekken.

Dit gebeurde niet zonder tegenstand. Het conflict tussen de staat aan de ene en de sociale en politiek sferen aan de andere kant vormde gedurende eeuwen een voortdurende ondergrondse burgeroorlog. Dikwijls werd het een openlijke oorlog: in de moderne tijden in het conflict van de steden in Castilië (comuñeros) tegen de Spaanse monarchie in de jaren 1520, in de strijd van de secties in Parijs tegen de centralistische Jacobijnse Conventie van 1793 en in de ontelbaar andere botsingen zowel voor als na deze oorlogen.

Bij de huidige toenemende centralisatie en concentratie van macht in de natiestaat moet er een 'nieuwe politiek' (maar dan een die wezenlijk nieuw is!) in instituties worden gestructureerd, uitgaande van herstel van de macht bij de gemeenten. Dat is niet alleen noodzakelijk maar ook mogelijk, zelfs in zulke gigantische stedelijke gebieden als New York, Montreal, Londen en Parijs. Dergelijke stedelijke agglomeraties zijn, als je het heel precies neemt, geen steden of gemeenten in de traditionele zin van deze woorden ondanks dat zij door sociologen wel zo worden genoemd. Als we aan ze denken als steden, worden ze op het verkeerde been gezet door hun problemen van grootte en logistiek. Zelfs voordat we rekening houden met de noodzaak van fysieke decentralisatie op basis van ecologische eisen (een noodzaak waarop Friedrich Engels en Peter Kropotkin al anticipeerden), dan hoeven we geen problemen te hebben om ze als instituties te decentraliseren.

Toen François Mitterand een paar jaar geleden trachtte Parijs te decentraliseren door middel van deelgemeenten, waren zijn motieven van strikt taktische aard (hij wilde de autoriteit van de

rechtsgeoriënteerde burgemeester van de hoofdstad ondergraven). Niettemin slaagde hij er niet in, niet omdat de herstructurering van de grote metropool onmogelijk zou zijn, maar omdat de meerderheid van de vele Parijzenaars de kant van de burgemeester koos. Het is duidelijk dat institutionele veranderingen niet in een sociaal vacuüm plaatsvinden. Ook geven zij niet de garantie dat een gedecentraliseerde gemeente, zelfs als deze structureel democratisch is, noodzakelijkerwijs humaan, rationeel en ecologisch zal zijn als ze de publieke zaken behandelt. Libertair municipalisme wordt als voorwaarde voorop gesteld bij de strijd om een rationele en ecologische gemeenschap te vormen, een strijd die afhankelijk is van educatie en organisatie. Van het begin af veronderstelt deze strijd een waarlijk democratisch verlangen bij de bevolking om de groeiende macht van de nationale staat tegen te houden en deze macht op te eisen voor haar gemeenschap en haar regio. Terwijl er een beweging is - en hopelijk is dat een effectieve groene beweging - om deze doelstellingen te koesteren, kan decentralisatie net zo gemakkelijk leiden tot bekrompen kleinsteedsheid als tot ecologische en humanistische gemeenschappen.

Maar wanneer zijn er ooit fundamentele sociale veranderingen geweest zonder risico's? De stelling dat de gedachten van Marx betreffende een gecentraliseerde staat en een planeconomie onvermijdelijk zouden leiden tot een bureaucratisch totalitarisme, kan eerder en gemakkelijker worden bevestigd dan de stelling dat gedecentraliseerde libertaire gemeenten onvermijdelijk autoritair zouden zijn en kleinsteedse trekken zouden hebben. Economische samenhang is een feitelijkheid van het huidige leven en het kapitalisme zelf heeft bekrompen autarkieën tot een hersenspinsel gemaakt. Gemeenten en regio's kunnen heel goed proberen in aanzienlijke mate in de eigen behoeften te voorzien, maar dan hebben ze allang het tijdperk verlaten waarin dergelijke gemeenschappen zich zoveel mogelijk konden overgeven aan hun vooroordelen.

CONFEDERALISME

Even belangrijk is de noodzaak tot *confederatie*, het onderlinge verband van gemeenten met elkaar door middel van afgevaardigden, die hun opdrachten krijgen van en teruggeroepen kunnen worden door de vergaderingen van de burgers van de gemeenten en wier enige functies van coördinerende en administratieve aard zijn. 'Confederatie' heeft zelf een lange geschiedenis vanaf de oudheid en is het belangrijkste alternatief voor de nationale staat. Sinds de Amerikaanse Revolutie en via de Franse Revolutie en de Spaanse Revolutie van 1936 vormt het confederalisme een belangrijke uitdaging ten opzichte van het centralisme van de staat. Het is ook niet in onze tijd verdwenen, nu de ineenstorting van de grote rijken die in de twintigste eeuw bestonden, heeft geleid tot een versterkt staatscentralisme en een relatief autonome natie. Het libertair municipalisme voegt een radicaal democratische dimensie toe aan de eigentijdse discussies over confederaties doordat het oproept tot confedereren, niet van nationale staten, maar van *gemeenten*; van de deelgemeenten van wereldsteden, net zo goed als van kleinere steden en dorpen.

Bij het libertair municipalisme kan bekrompen kleinsteedsheid worden tegengegaan, niet alleen door de reële

noodzaak vanwege de wederkerige economische afhankelijkheid, maar ook door afspraken om de wensen van de meerderheid in de confederatie te eerbiedigen. Geven deze onderlinge afhankelijkheid en besluiten op basis van meerderheid ons de garantie dat een meerderheidsbeslissing ook de juiste is? Zeker niet, maar onze *kansen* op een rationale en ecologische maatschappij zijn bij deze benadering veel beter dan die welke zich richten op gecentraliseerde instellingen en bureaucratische apparaten. Ik kan me er alleen maar over verbazen dat er geen netwerk van gemeenten is opgedoken bij de Groenen in Duitsland, die immers honderden afgevaardigden in gemeenteraden hebben maar die een lokale politiek bedrijven welke geheel en al conventioneel is en zich beperkt tot eigen steden en dorpen.

Kritiek op het libertair municipalisme - zelfs bij zijn sterke benadrukken van het confederalisme - komt voort uit een gebrek aan begrip van het onderscheid tussen beleid en bestuur. Dit onderscheid is echter fundamenteel voor het libertair municipalisme en moet steeds in gedachten worden gehouden. Beleid wordt bepaald door de vergadering van vrije burgers van een lokale gemeenschap; besturen geschiedt door confederale raden die zijn samengesteld uit gemandateerde, afzetbare afgevaardigden van districten, steden en dorpen. Als afzonderlijke gemeenschappen of buurten (of een minderheidsgroep daaruit) ervoor kiezen een eigen weg te gaan, waarbij het gevaar dreigt dat mensenrechten worden geschonden of ecologische vernietiging wordt toegelaten, dan is de meerderheid in een plaatselijke of regionale confederatie volstrekt gerechtigd door middel van zijn confederale raad dergelijk beleid te voorkomen. Dit is geen ontkenning van democratie maar de bevestiging van aller instemming om de burgerrechten te erkennen en de ecologische integriteit van een regio te handhaven. Deze rechten en eisen worden niet zozeer tot gelding gebracht door een confederale raad als wel door de meerderheid van de volksvergaderingen, die kunnen worden gezien als één grote gemeenschap die haar wensen kenbaar maakt via haar confederale vergaderingen. Op die manier blijft de beleidsbepaling lokaal, maar is het bestuur gevestigd in het confederale netwerk als geheel. De confederatie is werkelijk een gemeenschap van gemeenschappen, gebaseerd op duidelijke humanitaire rechten en ecologische criteria.

Als het libertair municipalisme niet geheel en al wordt vervormd en beroofd van zijn bedoeling, is het een eis waarvoor moet worden *gestreden*. Het spreekt aan in een tijd waarin de mensen zich machteloos voelen en waarin zij actief proberen macht te krijgen. Het kent in zijn bestaan een groeiende spanning ten opzichte van de nationale staat; het is een proces maar ook een toekomst, een strijd die gevoerd moet worden, niet een geschenk dat door de staatselite wordt weggegeven. Het is een *duale* kracht die de legitimiteit van de bestaande *staats*macht betwist.

Men kan verwachten dat een dergelijke beweging langzaam begint, misschien sporadisch, hier en daar in gemeenschappen die aanvankelijk alleen maar het *morele* gezag vragen om de structuur van de maatschappij te veranderen, alvorens er genoeg met elkaar verbonden confederaties bestaan om de totale institutionele macht op te eisen en in de plaats van de staat te treden. De groeiende spanning die door de op-

komst van confederaties van gemeenten wordt veroorzaakt, wijst op een confrontatie tussen de staat en de gebieden waar beleid moet worden gemaakt. Deze confrontatie kan slechts verdwijnen als het libertair municipalisme de nieuwe politiek van een volksbeweging vormt en uiteindelijk tot de verbeelding van miljoenen spreekt.
Echter, enkele punten moeten duidelijk zijn. De mensen die in het begin het duel tussen confederalisme en etatisme aangaan, zullen niet dezelfden zijn als degenen die tenslotte het libertair municipalisme zullen vestigen. De beweging die hen probeert te vormen en de strijd die de libertair-municipalistische beginselen tot realiteit verheft, zullen hen tot *actieve* burgers maken in plaats van passieve 'kiezers'. Niemand die deelneemt aan een strijd voor sociale veranderingen komt uit die strijd met de vooroordelen, gewoonten en gevoeligheden waarmee hij of zij die inging. We kunnen dus hopen dat dergelijke vooroordelen, net zoals kleinsteedsheid, in toenemende mate zullen worden vervangen door een rijk gevoel voor samenwerking en een fijn zintuig voor onderlinge afhankelijkheid.

ECONOMIE IN GEMEENTEBEHEER

We blijven er op hameren dat het libertair municipalisme niet louter het oproepen van alle traditionele, anti-statelijke begrippen in de politiek is. Juist zoals het 'politiek' herdefinieert zodat het de directe lokale democratie die zich uitbreidt tot confederaal niveau omvat, zo sluit het ook een municipalistische en confederale benadering van de economie in. Minstens pleit een libertair-municipalistische economie voor gemeentelijk beheer van de economie, niet haar centralisering in genationaliseerde ondernemingen die eigendom zijn van de staat noch het terugbrengen ervan tot 'door de arbeiders gecontroleerde' vormen van collectief kapitalisme.
Beheer door de vakbonden van 'door arbeiders gecontroleerde' ondernemingen (dat wil zeggen syndicalisme) heeft zijn tijd gehad. Dat zou iedereen duidelijk moeten zijn die de bureaucratieën bestudeert die zelfs door revolutionaire vakbonden gedurende de Spaanse burgeroorlog van 1936 werden voortgebracht. Vandaag de dag is ook het collectief kapitalisme in toenemende mate actief om de arbeider er toe te brengen zelf medeschuldig te zijn aan zijn of haar eigen exploitatie door middel van 'democratie op de werkvloer'. Ook bleef de revolutie in Spanje en in andere landen niet de onderlinge concurrentie bespaard tussen ondernemingen die door de arbeiders werden beheerd, waarbij het ging om grondstoffen, markten en winsten. Maar recent zelfs zijn veel kibbutzim in Israel mislukt als voorbeelden van niet-winstbeogende, op de behoeften gerichte ondernemingen, ondanks de hoge idealen waarmee ze aanvankelijk waren opgericht.
Het libertair municipalisme stelt een radicaal andere vorm van economie voor die noch genationaliseerd is noch gecollectiviseerd overeenkomstig syndicalistische voorschriften. Het stelt voor dat grond en ondernemingen in toenemende mate worden gesteld onder de hoede van de gemeenschap, meer nauwkeurig gezegd: onder de hoede van de burgers, in vrije vergadering bijeen, en hun afgevaardigden in de confederale raden. Hoe de arbeid moet worden gepland, welke technologieën zouden moeten worden gebruikt, hoe de produkten moeten worden gedistribueerd:

dergelijke vragen kunnen alleen in de praktijk worden beantwoord. De leuze 'van een ieder overeenkomstig zijn of haar mogelijkheden, aan een ieder overeenkomstig zijn of haar behoeften' kan een goede wegwijzer zijn voor een economisch rationele maatschappij, als we er zeker van kunnen zijn dat de produkten van de hoogste kwaliteit en duurzaamheid zijn, dat de behoeften worden afgestemd op rationele en ecologische normen en dat de aloude waarden van evenwicht en zelfbeperking in de plaats komen van het gebod van de bourgeois-markt: 'groei-of-sterf'.
In een dergelijke municipale economie, confederaal opgebouwd, bewust van de onderlinge afhankelijkheid en rationeel door ecologische en niet louter technologische normen, zouden we mogen verwachten dat de specifieke belangen die de mensen heden opdelen in arbeiders, staffunctionarissen, managers en dergelijke worden omgezet in het algemene belang waarbij mensen zichzelf zien als *stadsbewoners* die duidelijk meer geleid worden door de behoeften van hun gemeenschap en regio dan door persoonlijke voorkeuren en groepsbelangen. Op die manier zou het burgerschap tot zijn recht komen; zowel rationele als ecologische interpretaties van het algemeen belang zouden de belangen van klassen en hiërarchieën verdringen.
Dit is de morele basis van een morele economie voor morele gemeenschappen. Maar van een allesoverheersende importantie is het algemene maatschappelijk belang dat het mogelijke fundament legt onder alle morele gemeenschappen, een belang dat uiteindelijk dwars door klasse, geslacht, etnische afkomst en status moet gaan indien de mensheid als een levensvatbare soort wil voortbestaan. Dit belang is in onze tijd naar voren gekomen door de ecologische catastrofe. Het gebod 'groei-of-sterf' van het kapitalisme is radicaal tegenovergesteld aan het ecologische gebod van onderlinge afhankelijkheid en van beperking. Die twee geboden kunnen niet langer naast elkaar bestaan en een maatschappij die gebaseerd is op de mythe dat ze kunnen worden verzoend, kan niet hopen op overleving. Ofwel we scheppen een ecologische maatschappij dan wel de maatschappij gaat voor *iedereen* ten onder, ongeacht zijn of haar status.
Zal deze ecologische maatschappij autoritair zijn of zelfs misschien wel totalitair, met een hiërarchische opbouw die impliciet aanwezig is in het beeld van de planeet als een 'ruimteschip'? Of zal zij democratisch zijn? Als de geschiedenis enige richting kan geven, dan moet het ontwikkelen van een democratische, ecologische maatschappij - in onderscheid van een autoritaire - haar eigen logische weg volgen. Men kan dit historische dilemma niet oplossen zonder tot de wortels ervan te gaan. Zonder een grondige analyse van onze ecologische problemen en hun sociale bronnen zullen de verderfelijke instellingen die wij nu hebben, leiden tot een toenemende centralisatie en voortgaande ecologische catastrofe. In een democratische, ecologische maatschappij zijn de wortels letterlijk de basis die het libertair municipalisme wil koesteren.
Kan voor degenen die terecht pleiten voor een nieuwe technologie, nieuwe energiebronnen, nieuwe transportmiddelen en een nieuwe ecologische levensstijl, zo'n nieuwe maatschappij iets anders zijn dan een gemeenschap van gemeenschappen, gebaseerd op confederatie en niet een staat? We leven al in een wereld waarin de economie 'we-

reldomspannend' is, overgecentraliseerd en overgebureaucratiseerd. Veel wat op plaatselijk of regionaal niveau kan worden gedaan, wordt nu op wereldschaal verricht, veelal uit winstbejag, militaire behoeften en imperialistische bedoelingen; dit brengt een complexiteit met zich die gemakkelijk kan worden verminderd.

Indien dit in onze dagen te 'utopisch' schijnt, dan moet ook de huidige lawine van geschriften die vragen om radicale veranderingen in de energie-politiek, verreikende reductie van lucht- en watervervuiling en het opstellen van wereldomvattende plannen om het opwarmen van de aarde en de vernietiging van de ozonlaag tegen te gaan, als 'utopisch' worden beschouwd. We mogen wel vragen of het te ver gaat dergelijke verlangens nog een stap verder te brengen en te pleiten voor wijzigingen in instituties en economie, die niet minder drastisch zijn maar feitelijk zijn gebaseerd op tradities die diepgeworteld zijn in Amerika en zelfs in de wereld.

Maar we hoeven ook niet te verwachten dat deze veranderingen onmiddellijk zullen optreden. Links werkte lang met minimum en maximum hervormingsprogramma's waarbij stappen die onmiddellijk zouden kunnen worden gezet, verbonden werden met vooruitgang van voorbijgaande aard en met tussenstadia die mogelijk het bereiken van de uiteindelijke doelstellingen zouden bevorderen. De heel kleine stapjes die nu kunnen worden gezet, omvatten ook initiatieven van groene, stedelijke bewegingen om te komen tot volksvergaderingen in buurt en stad (ook al zouden die voorlopig slechts een morele functie hebben) en tot het kiezen van raadsleden die de belangen van deze volksvergaderingen en andere instellingen van het volk kunnen steunen. Deze allerkleinste stapjes kunnen geleidelijk leiden tot de vorming van confederale lichamen en de toenemende legitimatie van werkelijk democratische lichamen. Stedelijke banken om gemeentelijke ondernemingen en aankoop van grond te financieren; het 'koesteren' van nieuwe, ecologisch georiënteerde ondernemingen die eigendom van de gemeenschap zijn; en van onderop scheppen van netwerken op vele terreinen van het openbaar welzijn; al deze dingen kunnen worden ontwikkeld met een snelheid die overeenkomt met de veranderingen in het politiek bestel.

Dat het kapitaal waarschijnlijk weg zal 'migreren' uit de gemeenschappen en confederaties die de richting van het libertair municipalisme kiezen, is een probleem dat iedere gemeenschap, iedere natie waarvan het politieke leven is geradicaliseerd, het hoofd heeft moeten bieden. Kapitaal gaat nu eenmaal normaliter naar de gebieden waar het grote winsten kan boeken, ongeacht de politieke omstandigheden. Als men overmand wordt door angst voor kapitaalvlucht, zou het een goede zaak zijn om de politieke boot nooit te laten wiebelen! Veel meer ter zake is de overweging dat ondernemingen en landbouwbedrijven die eigendom van de gemeente zijn, nieuwe ecologisch waardevolle en gezonde produkten zouden kunnen verschaffen aan een publiek dat zich er steeds meer van bewust wordt dat het nu goederen en produkten van slechte kwaliteit krijgt aangesmeerd.

Het libertair municipalisme is een politiek die de fantasie van de mensen kan prikkelen en daardoor zeer geschikt om sociale bewegingen die behoefte hebben aan eigentijdse richting en doelstelling, te inspireren.

BESTUURLIJKE VERNIEUWING TEN KOSTE VAN GEMEENTELIJKE AUTONOMIE

Thom Holterman

Het belang van de gemeente als sociale, culturele, bestuurlijke en economische entiteit is altijd door anarchisten onderkend. Dat vindt onder meer zijn uitdrukking in het gebruik van de term communalisme. *Kropotkin sprak over communaliseren van de eerste levensbehoeften (in zijn essay* Expropriation *uit 1882). Domela Nieuwenhuis gebruikte begin deze eeuw de term communalisme in zijn* De geschiedenis van het socialisme.
Een communalistische benadering van de bestuursproblematiek waarmee anarchistische auteurs zich bezighouden, legt een verbinding tussen wat er aan maatschappelijke organisatie in een gemeenschap van beperkte schaal is en wat er aan bestuur nodig is ten behoeve van de instandhouding van boven-individuele voorzieningen (zoals aanleg van wegen, gas-, water- en elektriciteitsvoorziening). Die verbinding wordt als organisch, als natuurlijk voorgesteld, in tegenstelling tot een technocratische.

De beeldspraak die in gebruik is als het om een organische benadering van bestuurlijke vormgeving gaat, is 'groeien'. De basiseenheid is de gemeente en van daaruit *groeien* allerhande grotere, te weten federale en confederale eenheden. Die grotere eenheden worden dus niet opgelegd, maar ontwikkelen zich van onderen af. Bakoenin ontvouwde in het licht van zo'n organische benadering zijn politieke theorie omtrent de bestuurlijke organisatie van een internationale gemeenschap. Om welk soort bestuurlijke verbanden het daarbij gaat, lichtte ik toe in mijn beschouwing in het *Eerste Jaarboek Anarchisme* (1994). Hier zie ik dan ook af van verdere behandeling van dat onderwerp. Wat wil ik wèl aan de orde stellen?
In de eerste plaats wil ik laten zien dat de in de anarchistische visie liggende veronderstellingen omtrent het belang van de gemeente óók worden uitgedragen door mensen die niet op anarchistisch gedachtengoed terugwijzen. Ik denk hier met name aan iemand als D.J. Elzinga, hoogleraar staatsrecht aan de universiteit van Groningen. Zijn ambtgenoot aan de universiteit te Nijmegen, H.Ph.J.A.M. Hennekens, mag in dit verband eveneens worden genoemd. In de tweede plaats gebruik ik de gelegenheid om een enkel aspect van de nieuwe Gemeentewet onder de aandacht te brengen. Aldoende zal er een beeld omtrent de plaats van de gemeente in het Nederlandse staatkundig stelsel ontstaan.
Dat hedendaagse staatsrechtgeleerden zich zo met de gemeente bezighouden, is niet vreemd. De gemeente als sociaalculturele gemeenschap wordt bedreigd door de technocratische behoefte aan zeer omvangrijke, en daardoor voor burgers onherkenbare, bestuursorganisaties. Als het aan de technocraten lag zou Nederland nog maar uit een stuk of wat gemeenten bestaan. Die tendens wordt gepresenteerd als vernieuwing van de bestuurlijke organisatie van het binnenlands bestuur. Het gaat met die vernieuwing om, zo is te lezen in een

brief van de staatssecretaris van Binnenlandse Zaken (TK 1993-1994, 23 697, nr. 1-2), een versterking van het bestuur in een aantal gebieden, zodat *rijksbeleid* kan worden verwezenlijkt (zoals neergelegd in de Vierde nota ruimtelijke ordening extra en het Structuurschema verkeer en vervoer deel 2).

Het wegdrukken van de kleinere gemeenten uit het staatsbestel ten behoeve van de uitvoering van rijksbeleid, heeft een hoge prijs. Daarom waarschuwt Elzinga* ook tegen de plannen voor zeer grootschalige gemeentelijke herindeling op grond van bestuurlijkdoelmatigheidsoverwegingen. De grootschalige gemeentelijke herindelingen zullen het maatschappelijk bindweefsel aantasten en bovendien zal het negatieve gevolgen hebben voor de democratie.

Het maatschappelijk bindweefsel wordt verzorgd door het dichte netwerk van maatschappelijke organisaties zoals kerkelijke verbanden, sportverenigingen, culturele clubs, organisaties van winkeliers, etc. De lokale gemeenschap als culturele en maatschappelijke entiteit hecht zich aan het lokale bestuur. Op plaatselijk niveau ontstaat daardoor een direct verband tussen die maatschappelijke organisatie en de politiekbestuurlijke organisatie. De herkenbaarheid van de lokale gemeenschap voor de burgers verloopt vooral via de maatschappelijke organisatie. Dit betekent vervolgens dat die weg ook een herkenbaarheid voor de burger van de plaatselijke politiek mogelijk is, waarbij de democratie gebaat is. De bestuurlijke schaalvergroting leidt daarentegen tot een onthechting van de maatschappelijke organisatie en de politiek. De aandacht van de burger voor de democratie raakt daardoor verloren: de technocraten grijpen hun kans en dringen de samenleving een gigantische schuldenlast op door via centralistische ingrepen uitvoering te geven aan grootschalige projecten (zoals de Betuwelijn en de Hoge Snelheidslijn).

SCHAALVERGROTING

Aan deze discussie is nog het volgende toe te voegen, zoals de burgemeester van Harenkarspel doet. Hij vraagt zich af welke kwaliteiten de burger van de gemeentelijke overheid verlangt. Zijn antwoord: 1) zo min mogelijk bureaucratie, 2) zo kort mogelijke wachttijden, 3) klantvriendelijke ambtenaren, 4) herkenbare bestuurders. Welnu, zegt hij, door schaalvergroting komen die kwaliteiten in het gedrang (in: *Nederlandse Gemeente*, 29 april 1994). Een aantal gemeentebesturen heeft zich inmiddels achter deze visie geschaard. In een advertentie in het tijdschrift *Binnenlands Bestuur* (begin juni 1994) wijzen zij er op dat 419 gemeenten door schaalvergroting met opheffing worden bedreigd. Die dreiging ligt er als uitvoering zou worden gegeven aan conclusies naar aanleiding van beraadslaging over de discussienota *Toekomstige positie van de gemeenten* (van de Vereniging van Nederlandse Gemeenten). Een van de conclusies is dat schaalvergroting nodig is voor een breed gemeentelijk takenpakket en dat de ondergrens van het inwonertal de norm voor full-time bestuurders wordt (18.000 inwoners). De in opstand gekomen gemeentebesturen betogen daarentegen:

- de kwaliteit van de gemeentelijke dienstverlening aan de burger, noch de uitvoering van wettelijke gemeentelijke taken, is afhankelijk van de omvang van de gemeente;
- part-time bestuurders in relatief kleine

gemeenten kennen hun burgers en weten wat er in de gemeenten leeft;
- voor een grotere efficiency en effectiviteit kunnen gemeenten samenwerken op basis van de Wet gemeenschappelijke regelingen als hulpstructuur.

Dwars tegen de verdwazing van de bestuurlijke gigantisering in vraagt Elzinga aandacht voor de visie dat bestuurlijke ordening een sterk organisch of natuurlijk karakter toegekend moet worden. Deze ordening vertoont in die visie grote overeenkomst of samenhang met culturele, sociale of maatschappelijke verbanden. Dat komt de herkenbaarheid van het bestuur ten goede, zo is ook Elzinga van mening. Hij wijst erop dat indien dit organisch karakter aanzienlijk minder of afwezig is, de bestuurlijke ordening in hoge mate een geconstrueerd, kunstmatig karakter krijgt, wat ten nadele van de herkenbaarheid van het bestuur werkt.

Een van de functies van de gemeente als (sociaal) 'netwerk' is een bijdrage te leveren aan de herkenbaarheid van alle dag. Door de hechting sociaal-culturele entiteit / bestuurlijke organisatie levert de gemeente een van de grondslagen van een democratisch bestel. Het nodigt uit tot deelname aan het openbaar bestuur van de lokale gemeenschap door de burgers. Wil dat zin hebben, dan moet de gemeente als politieke gemeenschap over lokale autonomie bezitten, wat moet kunnen leiden tot "bestier van eigen zaken op een eigen manier".

BESTUURLIJKE AUTONOMIE

Dölle en Elzinga wijzen er in hun *Handboek van het Nederlandse gemeenterecht* op dat de burger historisch gezien recht op bestuurlijke autonomie heeft gekend reeds vóór het bestaan van de nationale staat. Vanuit die visie is het dan ook niet vreemd de Nederlandse staat te zien als *opgebouwd* uit gemeenten, waaraan het bestuur in eigen huishouding is *overgelaten* (wat ook in het eerste lid van art. 124 Grondwet is terug te vinden).

De Nijmeegse hoogleraar staats- en bestuursrecht Hennekens maakt zich daarbij al sinds jaar en dag boos als hij ziet dat opvolgende regeringen keer op keer dit stelsel willen kraken. Bovendien wijst hij er op dat het inmiddels voldoende bekend zal zijn dat Nederland zich niet meer onderscheidt van als *centralistisch* bekend staande staatsinrichtingen. Spreiding van reële overheidsmacht over centrale en decentrale overheden ziet hij als een papieren stuk. De werkelijkheid, zo haalt Hennekens nog maar weer eens uit, laat zien dat Nederland een *centraal* geregelde en bestuurde staatsorganisatie is (in: *Nederlands Tijdschrift voor Bestuursrecht*, 1994, nr. 4).

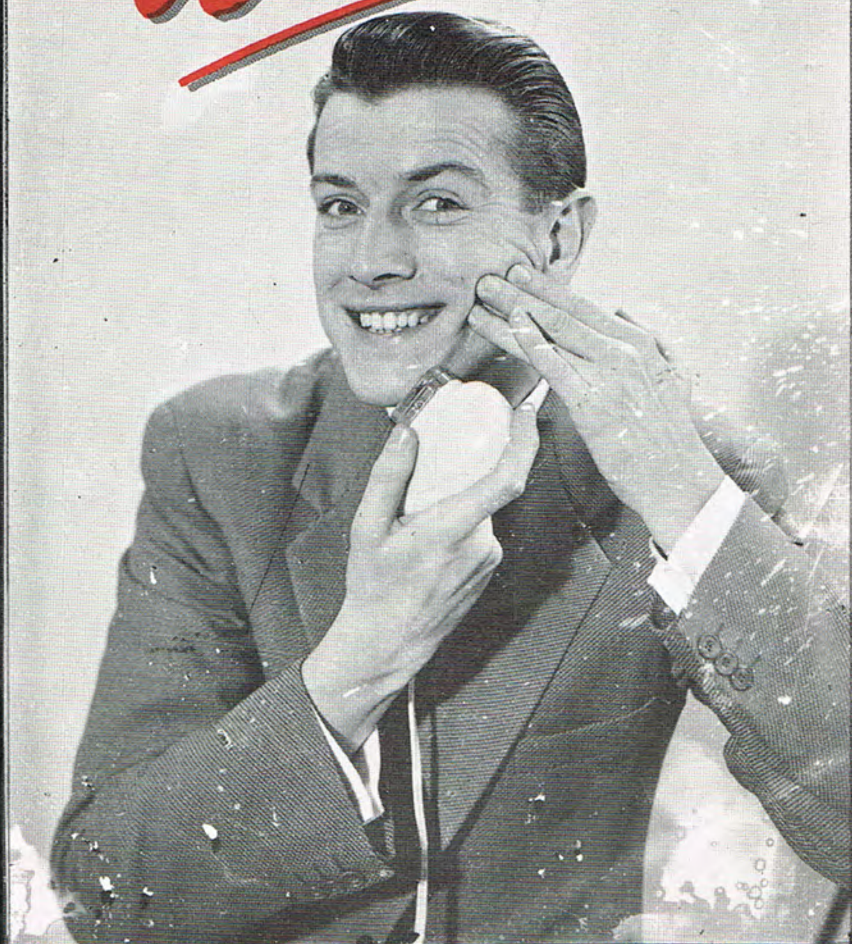
Wie naar de regering zelf luistert en hoort wat zij zegt bij de introductie van de nieuwe Gemeentewet, zou zich gelet op het voorgaande van de wijs kunnen laten brengen. Want de Memorie van Toelichting bij die wet (TK 1985-1986, 19 403, nr. 3) wordt op sommige plaatsen in een toon gezet die menig anarchist zal aanstaan.

Zo worden gemeenten voorgesteld als "basiscellen van onze democratie" en heet het dat "de democratie op de meest directe wijze op lokaal niveau gestalte krijgt". Gemeenten worden door de regering gezien als onmisbaar in het streven naar *spreiding van (bestuurs)macht*. Ze dragen bij tot de gewenste pluriformiteit van onze samenleving en tot de ontplooiing van de vernieuwende krachten die in iedere lokale gemeenschap schuilen. Zouden Kropotkin toen en Bookchin nu niet in dezelfde woor-

den over de gemeente kunnen schrijven? De regering gaat nog eventjes verder. Ze brengt in herinnering, naar aanleiding van het hiervoor reeds aangehaalde eerste lid van art. 124 Grondwet, dat de genoemde grondwetsbepaling de vrijheid van de gemeenten vastlegt om zelfstandig zaken ter hand te nemen in het belang van de gemeente. De principiële betekenis van deze bepaling, zo belijdt de regering, is dat daarin wordt benadrukt dat de gemeente in ons staatsbestel een zelfstandige plaats inneemt met een eigen, *niet* aan het centrale staatsbelang ontleend bestaansrecht. Dat is ongetwijfeld zo. Daar is dan sprake van *autonomie* waaronder de regering verstaat "de vrijheid van autonome bestuursorganen om de behartiging ter hand te nemen van elk openbaar belang". Maar dan wordt de angel in dat stelsel gestoken: die autonomie duurt "zolang en voor zover die behartiging niet door hogere regelingen aan hun bemoeienis is onttrokken".
Het voorgaande sluit aan bij het gestelde in het *tweede* lid van art. 124 Grondwet. Die bepaling leert dat bestuur van gemeenten kan worden *gevorderd*. In zo'n geval wordt over medebewind van de gemeente gesproken en tegenwoordig heet dit 'gevorderd bestuur'. Langs die weg is een omvangrijke uitholling van de autonomie gerealiseerd.
Het centrale bestuur (het rijk) heeft zich met behulp van deze juridische constructie de bevoegdheid gecreëerd om gemeenten (en provincies) bij of krachtens wet *opgedragen* taken te doen uitvoeren. De nieuwe Gemeentewet kent vervolgens, alle mooie woorden die ik zojuist uit de memorie van toelichting citeerde ten spijt, een bepaling die aansluit op het 'gevorderd bestuur' (art. 108, tweede lid Gemeentewet). Hennekens over die bepaling: "Duidelijk is dat door het kabinet al het mogelijke in het werk is gesteld om een algemene blanco-cheque uit te kunnen schrijven voor het geven van richtlijnen en aanwijzingen aan decentrale bestuursorganen".
De plaats van de gemeente in het Nederlandse staatsbestel is daarmee bepaald. In het kader van het gevorderd bestuur heeft de gemeente uit te voeren wat het van de centrale overheid krijgt opgedragen. Voor zover de medewerking wordt geweigerd is er inmiddels voldoende wettelijke instrumentarium aanwezig om die medewerking af te dwingen, zoals de Nimby-wet en de Tracéwet (ten behoeve van de uitvoering van grote infrastructurele werken) en de aangescherpte Wet gemeenschappelijke regelingen (ten behoeve van samenwerking tussen gemeenten). De nieuwe Gemeentewet versterkte dan wel de positie van de gemeenteraad in relatie tot het college van B. en W. (art. 148 Gemeentewet), maar verzwakte tegelijk de positie van de gemeente in het staatkundig-politiek bestel!

* De waarschuwingen zijn te lezen in *Binnenlands Bestuur*, 1994, nr. 13 en 16 (beide p. 35); verder maak ik hier gebruik van A.H.M. Dölle en D.J. Elzinga, *Handboek van het Nederlandse gemeenterecht*, deel I, Groningen 1993 (p. 27-41).

Stemmen is toestemmen



DE NEERGANG VAN DE SOCIAALDEMOCRATIE EN DE OPKOMST VAN DE STADSPARTIJEN

Hans Ramaer

Herhaaldelijk heeft De AS zich bezig gehouden met 'politiek', dat wil zeggen met de politieke democratie, het parlementarisme en het partijenstelsel.[1] Het is niet moeilijk om dit gehele systeem te bekritiseren en het is dan ook een thema dat regelmatig in de anarchistische literatuur terugkeert. Het boycotten van de stembus is in dat verband een stellingname die al een eeuw lang door anarchisten wordt gepraktizeerd en gepropageerd. Niettemin hebben anarchisten soms ook anders gehandeld en zijn ze wèl naar de stembus gegaan. Ziedaar het dilemma waarmee anarchisten kunnen worstelen: boycotten we de stembus of niet?

Toch denk ik dat het een schijndilemma is. Zo herinner ik me een affiche (van Pamflet) met de leus 'stemmen is toestemmen'. Maar door die redenering te volgen trap je als anarchist in de valkuil die de machthebbers gegraven hebben. Zo'n leus gaat er van uit dat je door wèl te stemmen het politieke systeem legitimeert. Maar erken je de staat door een uitkering aan te vragen of het kapitalisme door in loondienst te werken?
Kortom, als anarchist verkwansel je je *principes* niet door naar de stembus te gaan. Het kan bovendien in bepaalde situaties effectiever zijn om je stem uit te brengen, zeker als het om lokale verkiezingen gaat. Dat daarbij alle kritiek op het politieke systeem recht overeind blijft, behoeft verder geen betoog. Stembusboycot was van oorsprong een *taktiek*. Anarchisten namen daarmee publiekelijk stelling tegen de suggestie van de sociaaldemocratie dat met het algemeen kiesrecht de weg naar het socialisme was ingeslagen. Tegenover het parlementarisme stelden anarchisten de sociale actie, bijvoorbeeld de algemene werkstaking waarvan de anarcho-syndicalist Cornelissen ooit schreef dat die in twee keer 24 uur meer zou bewerkstelligen dan twee keer 24 jaar van parlementaire actie.[2] Maar nogmaals: het een behoeft het andere niet uit te sluiten. Misschien is het naar de stembus gaan nu een taktiek die vaak zinvoller is dan de stembusboycot. En wellicht is het zelfs zinvoller om niet alleen te gaan stemmen, maar bovendien om je verkiesbaar te stellen.
Als anarchist in de politiek? Jazeker, zegt Murray Bookchin. Sinds het midden van de jaren tachtig propageert deze Amerikaanse eco-anarchist de strategie van het libertair municipalisme.[3] Hij wijst erop dat het doel van anarchisten een federatie van vrije communes is, een samenwerkingsverband van libertaire gemeenten. Wat let ons dan, aldus Bookchin, om ons als anarchisten in te laten met de lokale politiek? Wanneer we ons houden aan de oorspronkelijke opvatting van *politiek* - het besturen van de polis (stad) door de burgers - en aanknopen bij nog bestaande tradities van lokale democratie, biedt dit municipalisme mogelijkheden om de strijd aan te

binden met etatisme en centralisme.
Bookchins strategie is gericht op het omvormen van de stad tot een eco-gemeenschap, een libertaire commune. Hij pleit dan ook voor het institutioneel decentraliseren van de metropolen en het ontwikkelen van direct democratische vormen van lokaal bestuur aan de ene en het municipaleren van de lokale economie aan de andere kant.
Bookchin is van mening dat in het kader van die strategie anarchisten zitting moeten kunnen nemen in gemeenteraden. Er is geen reden, zegt hij, om zoiets als *parlementair* te bestempelen. Parlementaire politiek is immers verbonden met de natiestaat en centralisme, met de afbraak van de laatste resten van lokale autonomie. Daarom is de gemeente het laatste bolwerk van verzet tegen statelijke dominantie en tegelijk de basis van een te ontwikkelen libertaire samenleving.
Het aantrekkelijke van Bookchins boodschap is vanzelfsprekend dat hij een daadwerkelijk alternatief voor de stembusboycot biedt. (Voor Nederlandse begrippen overigens is dat alternatief niet zo erg verrassend, gezien Provo en Kabouter.) Maar hoewel ik met Bookchins libertair municipalisme sympathiseer, heb ik toch ook kritiek. Zijn optimisme over de mogelijkheid de samenleving *ingrijpend* te anarchiseren deel ik niet. Vandaar dat ik het participeren van anarchisten in lokale verkiezingen zie als een *defensieve* strategie. In dat kader heb ik eerder gepleit voor groene stadspartijen als een strategie om de (grote) stad te behoeden voor verdergaande verpaupering, om de atomisering van de stedelingen te doorbreken en om de ecologische catastrofe af te wenden.[4]
Toegegeven, het klinkt allemaal weinig revolutionair, maar de situatie is dan ook heel wat zorgelijker dan ten tijde van Provo en Kabouter. Het gaat nu allereerst om ecologisch overleven en om het behoud van de (lokale) autonomie en democratie en pas in de tweede plaats om verdergaande anarchistische eisen. Tegenover de ecologische verstikking en de groei van extreem-rechts die met name de steden bedreigen, is een anarchisme dat zich terugtrekt in de ivoren toren van het isolement een niet te verdedigen luxe.[5]
Overigens kom je dat Bookchiniaanse optimisme over de succesvolle mogelijkheid statelijke structuren te bestrijden even goed tegen bij anarchisten die géén heil zien in libertair municipalisme. Ze menen dat de tijd en de energie die groene stadspartijen kosten beter besteed kunnen worden aan het versterken van buurtorganisaties en actiegroepen.[6] Maar moeten die buitenparlementaire groepen niet opboksen tegen dezelfde statelijke structuren? Ik denk dat stadspartijen - mits ze zich maar sterk maken voor lokale autonomie en zeggenschap van de burger - in het voordeel zijn, omdat ze *twee benen-partijen* zijn: het ene been op straat, het andere in de raad. Op die manier verwerven libertairen zich zowel een breder platform als een mogelijkheid om buurtacties effectiever te ondersteunen.

Alvorens in te gaan op het ontstaan en het (bescheiden) succes van de Stadspartij Rotterdam vat ik nog eens samen waarom ik van mening ben dat anarchisten actief zouden kunnen zijn in groene stadspartijen.
Ten eerste: Het propageren van nietstemmen is geen principiële maar een taktische actie die momenteel weinig zinvol is. Sinds het afschaffen van de opkomstplicht in 1970 is het aantal niet-

stemmers weliswaar enorm gegroeid, maar niets wijst erop dat juist die ontwikkeling het politieke systeem ondermijnt. *Ten tweede*: De onvrede die tot niet-stemmen leidt, mondt ook uit in het stemmen op extreem-rechts. Daarom zou een stadspartij (als linkse protestpartij) kiezers kunnen trekken die anders extreem-rechts stemmen of thuis blijven. Met andere woorden: een stadspartij kan aantrekkelijk zijn voor voormalige PvdA-stemmers. *Ten derde*: De grote steden zijn in de jaren tachtig dusdanig in verval geraakt, de ecologische omstandigheden zo verslechterd dat libertairen nieuwe wegen moeten inslaan.[7] *Ten vierde*: Lokalisme kan een bodem leggen voor Bookchins libertair municipalisme.[8]

LOKALISME

Het fenomeen lokale partij is zo oud als het algemeen kiesrecht. Maar het was toch overwegend een fenomeen dat beneden de rivieren voorkwam. Als gevolg van de alleenheerschappij van de katholieke politieke zuil waren daar de mogelijkheden voor oppositionele geluiden minimaal. Uitsluitend op lokaal niveau echter was er enige ruimte voor afwijkende standpunten. Vanzelfsprekend betrof het slechts standpunten over alledaagse zaken als de aanleg van een weg of de bouw van een huizenblok. Fundamenteel werd de katholieke politiek niet ter discussie gesteld en bij provinciale en landelijke verkiezingen sloten de gelederen zich weer rondom de katholieke staatspartij en na de oorlog rond de katholieke volkspartij. Vaak ook was er in het geheel geen sprake van een groep, maar van een plaatselijke notabele of middenstander die in onmin was geraakt met de lokale elite en daarom de verkiezingen in ging met een eigen lijst.

In feite doorbraken deze sterk persoonsgebonden lijsten niet of nauwelijks de verzuilde structuur. Ook in die gevallen was er nog steeds sprake van politieke voormannen die van bovenaf de zaken regelden, wat volgens Lijphart een van de kenmerken van de verzuiling is.[9] Soms echter raakten dergelijke plaatselijke lijsten wel degelijk geworteld in de dorpspolitiek en groeiden ze uit tot partijen als Gemeentebelangen, Belangen Schijndel en dergelijke. Tegelijk met het verzwakken van de verzuiling in de jaren zestig liep ook de aanhang van deze lokale partijen terug. De katholieke kiezer durfde nu immers op PvdA of VVD te stemmen.

In de jaren zeventig ontstond vooral boven de rivieren een nieuw type lokale partij, met name in de middelgrote steden. Uit die tijd dateren partijen als Stadswacht (Meppel), Stadsbelangen (Alkmaar), Swollwacht (Zwolle) en dergelijke. Veelal hebben ze hun ontstaan te danken aan onvrede over het plaatselijke politieke establishment inzake het beheer van de buitenruimte. Het betrof dan zaken als parkeerbeleid in de binnenstad, de afbraak van buurten met het oog op cityvorming, het dempen van singels, maar soms ook financieel (wan)beheer en speculatie. Dit soort lokale partijen zijn netwerkpartijen, aangezien ze vaak zijn voortgekomen uit buurtcomité's, winkeliersverenigingen of bewonersorganisaties. Hun politieke kleur kan verschillen van centrum-links tot uitgesproken rechts, afhankelijk van de dominante politieke partijen in het stadsbestuur waartegen ze zich aanvankelijk keerden.

Vaak begonnen als populistisch getinte partijen, hebben ze in de meeste gevallen een ontwikkeling doorgemaakt die

uitliep op integratie in het lokale bestuur. In de jaren tachtig deed zich een vergelijkbare ontwikkeling voor in de (welvarende) randgemeenten, waar lokale partijen ontstonden die zich tegen de groeiende verdichting en verstedelijking keerden. Uit die tijd vooral dateren partijen als Leefbaar Oegstgeest, Nieuw Groen Haarlemmermeer en dergelijke. Ook bij dit soort lokale partij reikt de politieke horizon echter niet verder dan de gemeentegrens.

Sinds kort bestaat er een nieuw type lokale partij dat het eigenbelang van de traditionele plaatselijke partijen overstijgt, zoals ooit de emancipatie van de arbeidersklasse gekoppeld was aan de verheffing van de mensheid. Deze stadspartijen zijn ontstaan in de grote en grotere steden, met name in de randstad, en hebben veelal een ecologisch en libertair karakter. Groene stadspartijen zoals Groen Amsterdam (Amsterdam), LWG/De Groenen (Leiden), Eco 2000 (Dordrecht) en Stadspartij Rotterdam (Rotterdam) hebben gemeen dat ze niet voor deelbelangen staan, maar de (grote) stad willen redden van de sociale en ecologische ondergang en wel om de eenvoudige reden dat ineenstorting van de steden enorme mondiale gevolgen zal hebben. Daarom ook spreekt Manuel Kneepkens, die de stoot gaf tot het oprichten van de Stadspartij Rotterdam, van *glokale* partijen (globaal denken/lokaal handelen) die zich tegen de gevestigde politiek keren.

In de praktijk richten deze anti-systeem partijen zich veelal allereerst tegen de PvdA, aangezien deze partij - al dan niet met hulp van VVD en/of CDA - al decennialang in de grote steden domineert. Om de verpaupering te bestrijden is een 'fluwelen revolutie' nodig, aldus de groene stadspartijen, die zeker óók als protestpartijen fungeren, maar zich gezien hun duidelijk gepolitiseerde programma's toch duidelijk onderscheiden van de traditionele lokale partijen.[10] Politiek staan de stadspartijen dus 'links'. De Stadspartij Rotterdam (waarbij ik sinds de oprichting eind 1992 nauw betrokken ben) kan gelden als een 'ideaaltype' van deze groene stadspartijen.

Vanaf het begin van de jaren tachtig kampt Rotterdam in toenemende mate met vervuiling, verloedering en verpaupering. Vanzelfsprekend is Rotterdam in dat opzicht niet uniek. Criminaliteit, die vooral samenhangt met hard drugshandel en -gebruik, grote aantallen werklozen, met name migranten, stijgende lasten (huren en heffingen) voor de burger, afnemende en duurdere dienstverlening door gemeentelijke diensten, luchtvervuiling door auto en industrie, verpaupering en verloedering van oude wijken, etcetera, al die verschijnselen doen zich in alle (grote) steden voor, niet alleen in Nederland, maar in de gehele wereld. Toch voltrekken deze ontwikkelingen zich niet als in een Grieks drama, onafwendbaar dus. Zeker, de trek van de Derde Wereld naar West-Europa is een historisch proces dat niet met vele slagbomen méér is stop te zetten en ook met het continu bouwen van nieuwe gevangenissen zal de criminaliteit niet verdwijnen. Maar het is niet te weerleggen dat juist de economische en sociale politiek zoals die sinds eind jaren zeventig is gevoerd voor een groot deel debet is aan de huidige grotestadsproblematiek.

Stelselmatig is er een beleid gevoerd dat de armen armer en de rijken rijker heeft gemaakt. Dat beleid van de kabinetten-Lubbers was steeds gericht op het belang van het bedrijfsleven, op winstver-

groting en op het wegnemen van voor ondernemers hinderlijke regels en regelingen. Het resultaat ervan is een verarmd Nederland, met een concentratie van de armoede in de grote steden. Die ontwikkeling is geenszins toevallig.

Al in de jaren zeventig bleek dat de industrialisering en daarmee de werkgelegenheid in de grote steden stagneerde. Saneringen (scheepsbouw, havens) en technologische ontwikkelingen versterkten die tendens. Toen in de tweede helft van de jaren zeventig grote aantallen (voormalige) rijksgenoten als gevolg van een falend post-koloniaal beleid gestimuleerd werden naar Nederland te komen en tegelijk de gezinshereniging van mediterrane immigranten op gang kwam, begon zich in de grote steden een tekort aan huizen en banen af te tekenen. Op dat moment hadden reddingsplannen voor de steden ontworpen moeten worden.

Niets van dat alles was echter het geval. De kabinetten dereguleerden en decentraliseerden, wat eufemismen bleken voor een bewust anti-grotestadsbeleid. Wat hadden rechtse partijen als VVD en CDA daar tenslotte te zoeken? Hun kiezers waren al in de jaren zeventig de stad uitgetrokken naar de randgemeenten waar het wonen leefbaarder en goedkoper was. Dat de voormalige stedelingen bleven profiteren van de culturele voorzieningen in de grote stad, was een aspect dat genegeerd werd.

Het aan hun lot overlaten van de grote steden kan afgelezen worden aan de bezuinigingen op het overheidsapparaat die de kabinetten-Lubbers doorvoerden. De met veel woorden aangekondigde inkrimping van het ambtelijk apparaat (op zichzelf beschouwd overigens een maatregel waarmee libertairen kunnen instemmen) werd vrijwel geheel afgewenteld op de gemeenten. In Den Haag zijn sinds 1982 negenenveertig duizend ambtelijke functies geschrapt, maar zijn er tweeëntwintig duizend nieuwe banen bijgekomen. Zo komt men in theorie op een vermindering met zevenentwintig duizend banen op de departementen. In werkelijkheid echter geven de departementen niet minder uit aan personeelskosten omdat veel voormalige hogere ambtenaren nu als zelfstandig manager of adviseur gewoon hun werk zijn blijven doen, terwijl voor lagere functies een beroep op uitzendkrachten wordt gedaan. De echte bezuinigingen werden doorgeschoven naar de gemeenten. Afgezien van een aantal armlastige gemeenten buiten de Randstad - in Groningen bijvoorbeeld - waren de meeste gemeenten echter welvarend genoeg om financiële tegenvallers op te vangen en behoefde vaak niet op essentiële voorzieningen bezuinigd te worden. Anders lag het echter met de grote (en middelgrote) steden in het westen van het land. Daar werd de verarming van de publieke dienstverlening met de dag voelbaarder.

Sinds 1982 heeft Den Haag de gemeenten bezuinigingen opgelegd van in totaal 2,5 miljard gulden. Weliswaar is in die periode het bedrag van het Gemeentefonds (de pot waaruit de gemeenten betaald worden) verhoogd van 12 tot 17 miljard gulden, maar wanneer dit bedrag wordt verrekend met de loon- en prijsstijgingen en met de kosten van de taken die als gevolg van het decentralisatiebeleid naar de gemeenten zijn overgeheveld, dan blijkt dat het fonds met een half miljard gulden is ingekrompen. Bovendien moet men zich realiseren dat er in die periode ongeveer een half miljoen mensen in

Nederland bij zijn gekomen en dat er ongeveer een miljoen woningen zijn gebouwd.
Kortom, de conclusie is onontkoombaar: de verrijking van het (multinationale) bedrijfsleven is ten koste gegaan van het overgrote deel van de bevolking en dan met name van die in de grote steden. Immers, de verdeelsleutel van het Gemeentefonds bleef gebaseerd op aantallen inwoners, waarbij nauwelijks rekening werd gehouden met de specifieke problemen waarmee juist de grote steden worstelden. (Overigens staat er nu een herverdeling van het Gemeentefonds op stapel die de onderbedeling van de grote en middelgrote steden in de Randstad enigszins verzacht.)

STADSREGIO

Na de gemeenteraadsverkiezingen van maart dit jaar waarbij de twee extreemrechtse partijen (Centrumdemocraten en Centrumpartij '86) landelijk ruim honderd raads- en deelraadszetels behaalden, spraken commentatoren over Rotterdam als 'de hoofdstad van extreem-rechts'.[11] Met 13,7 procent van de stemmen (CD vijf zetels, CP86 één zetel) was extreem-rechts na de PvdA de grootste politieke stroming geworden, met net wat meer stemmen dan D66 (13,6 procent). Toch kwam deze overwinning van extreem-rechts (dat in de vorige raadsperiode twee zetels had) voor de Stadspartij niet als een volstrekte verrassing. Het dreigende succes was juist één van de redenen om zo'n lokale protestpartij op te richten. Niettemin moet geconstateerd worden dat de opzet van de Stadspartij om kiezers weg te houden van extreem-rechts grotendeels is mislukt. Maar misschien is het überhaupt onmogelijk om met een 'links' partijprogramma het populistische kiezersdeel te bereiken.
In feite begon de opmars van extreemrechts in Rotterdam al zo'n tien jaar terug. Een opmars die ten nauwste samenhing met de neergang van de sociaaldemocratie. Was medio jaren tachtig de PvdA nog oppermachtig in Rotterdam (48 procent van de stemmén en 24 van de 45 raadszetels), in maart 1994 was de sociaaldemocratie in etappes gehalveerd (25 procent van de stemmen en 12 zetels). Niet alleen D66 en de partijen links van de PvdA (Stadspartij, Groenlinks, Socialistische Partij en Solidair) profiteerden van dit verlies, maar in nog sterkere mate extreem-rechts. Behaalde extreem-rechts bij de gemeenteraadsverkiezingen in 1986 een stemmenpercentage van 3,4, acht jaar later was dit dus verviervoudigd.
Het is wel duidelijk dat deze neergang van de sociaaldemocratie grotendeels te wijten is aan de arrogantie van de PvdA-bestuurders, die de eerder geschetste grotestadsproblematiek voortdurend geminimaliseerd hebben en verzuimden om Den Haag een ultimatum te stellen. Toen het eigenlijk al te laat was, toverde de PvdA een plan voor 'sociale vernieuwing' uit de hoed dat tot enige bescheiden successen leidde, maar tegelijkertijd presenteerde het toenmalige stadsbestuur een op de wensen van het bedrijfsleven toegesneden plan om het lokale vliegveld om te bouwen tot een internationale luchthaven. Eerst in de aanloop tot de gemeenteraadsverkiezingen van 1994 realiseerde de PvdA zich de ernst van de situatie, wat uiteindelijk resulteerde in een verzoek aan Den Haag om nu eindelijk eens met geld voor een reddingsplan over de brug te komen.[12] En zo was het dan ook niet verrassend dat de

PvdA in de verkiezingscampagne wild om zich heen sloeg, met name in de richting van de Stadspartij.[13]

Hoewel in het verkiezingsprogramma van de Stadspartij diverse groen-libertaire eisen werden gesteld (onder meer het oprichten van stadscoöperaties voor baanlozen en het ecologiseren van de stad) overschaduwde al kort na de oprichting de geplande liquidatie van de gemeente Rotterdam alle andere vraagstukken. Rotterdam en achttien omringende gemeenten zullen over een paar jaar een nieuwe provincie vormen: de Stadsregio Rotterdam. Deze zogeheten bestuurlijke vernieuwing loopt in de pas met de economische regionalisering van West-Europa en heeft tot gevolg dat allerlei grootschalige projecten nu zonder hinderlijke gemeenteraden kunnen worden uitgevoerd. Zaken op het terrein van met name milieu, verkeer en vervoer en ruimtelijke ordening worden in het vervolg immers geheel op provinciaal niveau geregeld. De autonomie van de gemeenten wordt ingekrompen (zie daarvoor ook het artikel van Thom Holterman elders in dit nummer), maar voor de Stadspartij was het volstrekt onverteerbaar dat bovendien de gemeente Rotterdam wordt opgedeeld in tien 'gemeenten-nieuwe-stijl' (de voormalige deelgemeenten).
Als enige politieke partij in Rotterdam heeft de Stadspartij zich steeds tegen deze plannen gekeerd en geëist dat over een zo ingrijpende verandering een referendum zou worden gehouden. Zo deed zich de paradox voor dat Stadspartij-libertairen zich tegen decentralisering van het bestuur moesten keren! Ze moesten uitleggen dat 'het bestuur dichter bij de burger brengen' neerkomt op een opdeling van Rotterdam in rijke en arme, zwarte en witte gemeenten die de al afgenomen solidariteit van allochtonen met autochtonen, van rijken met armen verder zal doen afnemen en dat bovendien bestuurlijke versplintering alleen maar in het voordeel van het bovenlokale Stadsregiobestuur zal zijn.
Met Jules Deelder als lijsttrekker en een 'Kies voor Rotterdam' als verkiezingsleus kwam in de campagne het accent sterker op het lokale dan op het libertaire karakter van de Stadspartij te liggen, maar die ontwikkeling was onvermijdelijk. Hoe het zij, met elfduizend stemmen (4,4 procent en twee zetels) mag toch van een bescheiden succes gesproken worden, al blijkt uit onderzoek dat de Stadspartij het in de oude wijken overwegend moest afleggen tegen de Socialistische Partij (één zetel) met haar leus 'Stem tegen'. Hetzelfde onderzoek leert dat de gemiddelde stemmer op de Stadspartij relatief jong was (Deelder-effect!), een opleiding volgde of een baan had.[14] Ook in dat opzicht kan de Stadspartij zich dus met enig recht een voortzetting van Provo en Kabouter noemen.[15]

NOTEN

1. Zie onder meer *De AS* nr. 8 (1974): anarchisme & parlement, *De AS* nr. 26 (1977): kiezen of delen en *De AS* nr. 49 (1981): stembiljet of sociale actie.
2. Chr. Cornelissen, *Op weg naar.een nieuwe maatschappij*; Amsterdam 1902.
3. Zie het artikel van Bookchin elders in dit nummer, alsook zijn uitvoeriger 'Thesis on libertarian municipalism', waarvan een vertaling verscheen in het *Eerste Jaarboek Anarchisme* (Moerkapelle 1994).
4. Zie mijn 'Op naar de stembus' in *De Vrije Socialiste* (juni 1992).

5. Zie mijn 'De stad als centrum van een postmodern anarchisme' in *Perspectief* nr. 30/31 (1993), alsook 'Groen Anarchisme' in *Perspectief* nr. 16 (1989).
6. René Rikkelman, 'De fata morgana van Hans Ramaer' in *Lekker Fris* nr. 32 (1992); zie tevens mijn reactie 'Twee benen-partijen verdienen steun van libertairen' in *Lekker Fris* nr. 33 (1992).
7. Vgl. Siebe Thissen, 'Stroop òp die mouwen. Zelfbeheer als breekijzer in de stedelijke ommuring' in *De Vrije Socialist* nr. 1 (1993).
8. Vgl. Thom Holterman, 'Herlevend lokalisme' in *Perspectief* nr. 11 (1988).
9. A. Lijphart, *Verzuiling, pacificatie en kentering in de Nederlandse politiek*; Amsterdam 1968.
10. Hans Smits, 'De fluwelen revolutie van de Stadspartijen' in *Vrij Nederland* 16-1-1993.
11. De afgelopen twaalf jaar is het percentage stemmers op extreem-rechts in Rotterdam gestegen van 1,7 (gemeenteraad 1982) tot 13,7 (gemeenteraad 1994). Alleen in het midden van de jaren tachtig vond een inzinking plaats als gevolg van het uiteenvallen van de Centrumpartij in CD en CP86. Al sinds de oprichting in 1981 is Rotterdam een bolwerk van (eerst) Centrumpartij en (de voortzetting daarvan) CP86. Niettemin is het overgrote deel van de groei van extreem-rechts toe te schrijven aan de bekendheid van Janmaat en zijn CD. Met name in de oude wijken is de aanhang van extreem-rechts aanzienlijk. Het hoogst scoorde Katendrecht (29 procent bij de gemeenteraadsverkiezingen 1994). Bij de gelijktijdig met de gemeenteraadsverkiezingen 1994 gehouden deelraadsverkiezingen behaalde extreem-rechts in enkele deelgemeenten 15 tot 20 procent van de stemmen. Het verloop van de extreemrechtse opmars is aan de volgende percentages af te lezen. 1982: 1,7 (gemeenteraad), 4 (tweede kamer); 1984: 8 (Europees parlement); 1986: 3,4 (gemeenteraad), 1,6 (tweede kamer); 1987: 1,6 (provinciale staten); 1989: 3,4 (tweede kamer), 2,7 (Europees parlement); 1990: 7,1 (gemeenteraad); 1991: 5,8 (provinciale staten); 1994: 13,7 (gemeenteraad), 7,4 (tweede kamer), 3,1 (Europees parlement).
12. Vgl. de nieuwjaarsrede van burgemeester Bram Peper 'De opstanding der steden, de opstand der stedelingen. Gevraagd: een Deltaplan voor de Steden' (Rotterdam 3-2-1994).
13. Bijzonder pijnlijk voor de PvdA was dat een belangrijk deel van de Rotterdamse kunstenaars van sympathie voor de Stadspartij blijk gaf.
14. Kiezers aan het woord (Centrum voor Onderzoek en Statistiek, Rotterdam maart 1994).
15. Op basis van een idee van Luud Schimmelpenninck werkt de Stadspartij momenteel aan een Rotterdams witte fietsenplan.

REACTIES EN DISCUSSIES

JAN BÖRGER, CHRISTEN-ANARCHIST...?
Al enige malen is het mij opgevallen dat de Rotterdamse filosoof, wijlen Jan Börger, beschreven wordt als een zogenaamde christen-anarchist. Dat nu is een foute typering die, hoewel misschien goed bedoeld, diegenen die geïnteresseerd zouden kunnen raken in deze filosoof en zijn werk onvermijdelijk op het verkeerde been zet. Jan Börger was allerminst een christen en tot de anarchisten rekende hij zichzelf net zomin. Hij stond er trouwens op, nergens toe gerekend te worden, want er was voor hem nu eenmaal niets dat de moeite loonde zich bij aan te sluiten. Bovendien vond hij dat hij als filosoof onafhankelijk moest blijven, vooral van maatschappelijke, politieke en levensbeschouwelijke stromingen. Voordat ik hierop nader inga, echter eerst een korte verantwoording betreffende het recht dat ik meen te hebben om voor Jan Börger in de bres te springen. Jarenlang heb ik zijn cursussen in de Lisstraat in Rotterdam gevolgd terwijl ik bovendien, mede in het licht van mijn eigen filosofiestudie, zo ongeveer al zijn publikaties en stencils van de cursussen heb bestudeerd. Maar dat niet alleen: lange tijd heb ik zaterdagmiddag met hem gesproken over alle mogelijke filosofische onderwerpen. Het zal duidelijk zijn dat ik in de loop der tijd behoorlijk vertrouwd raakte met niet alleen

zijn werk, maar vooral ook met zijn denkwereld, zijn wijze van denken en leven.
Van alle filosofen en wijsgerige beschouwingen waarin ik mij verdiept heb, sprak 'de Ouwe Jan' mij het meeste aan. Het zou te ver voeren nu uiteen te zetten waarom dat het geval is, maar zoveel kan ik er wel van zeggen dat mij van meet af aan erg goed beviel dat hij zich nauwgezet en uitsluitend bezig hield met de werkelijkheid zèlf om die op filosofische wijze - louter logisch denkend - te doorgronden en te beschrijven. Dit in tegenstelling tot bijna alle moderne filosofen die zich hoofdzakelijk bezighouden met het ontwerpen van filosofische denk-methodieken en het analyseren van het werk van hun collega's.
Het laat zich verstaan dat ik in de loop der jaren een gigantische verzameling van zijn stencils en andere geschriften verwierf, in niet onbelangrijke mate aangevuld door datgene dat zijn zoon Jan, de tekenaar, van zijn moeder en anderen leerde en aan mij overdroeg. Het is steeds de bedoeling geweest een en ander te catalogiseren en, indien mogelijk, opnieuw uit te geven. Daarvan is nooit iets gekomen, maar gelukkig heeft enige tijd geleden Wim de Lobel dat werk aangepakt en de zaak op orde gebracht. Inmiddels is het hem ook nog enigszins gelukt de aandacht op Jan Börger te vestigen, onder anderen bij enkele mensen van de Erasmus Universiteit. En hij heeft een aantal voortreffelijke reprints van brochures gemaakt. Ik kan niet anders dan dat van harte toejuichen...

Maar, een paar kritische kanttekeningen mogen niet achterwege blijven. Als eerste dit: tot nu toe is de aandacht vooral gevallen op de unieke filosofische en cultuurhistorische uiteenzettingen over het christendom en het evangelie. Terecht komt daarbij voortdurend naar voren dat Börger deze fenomenen niet als iets godsdienstigs beschouwde, maar als verwoordingen en verbeeldingen van bepaalde, destijds helder geworden, inzichten in de werkelijkheid. Hij beschouwde ze dus als filosofische uitingen van toenmalige individuele denkers, die overigens anoniem bleven doordat zij, doorgaans om redenen van lijfsbehoud, ondergedoken waren in bepaalde mystieke en gnostieke bewegingen. Mijns inziens heeft hij dat volkomen terecht zo gesteld!
Toch is de belangrijkste bijdrage aan de filosofie niet zozeer zijn denken over de christelijke en evangelische cultuur, maar zijn *Berekening van de Werkelijkheid*, zoals hij het zelf noemde. Hij ging daarbij uit van het onweerlegbare feit, dat de samengestelde verschijnselen ontsproten moeten zijn aan op zichzelf ondeelbare 'enkelvoudigheden', die onmogelijk 'geworden' kunnen zijn. Het zou goed zijn als de aandacht daar meer op gevestigd werd, want Börger durfde het aan geheel op eigen kracht een consistent denksysteem omtrent de werkelijkheid en haar wording, bestaan en vergaan te ontwerpen. Dat is iets dat door moderne denkers en wetenschappers voor onmogelijk wordt gehouden, maar Börger stelde terecht: "Ik ben zelf als mens de uiterste manifestatie van de werkelijkheid, als zodanig is de werkelijkheid in mij tot begrip gekomen en dus moet ik haar kunnen begrijpen". Een heel logische gedachte, maar dit thema blijkt bij nadere uitwerking te omvangrijk om daar nu op in te gaan.
Het gaat mij nu, ten tweede, vooral om het feit dat Jan Börger beslist geen christen en anarchist geweest is. Hij was maar één ding: filosoof in hart en nieren. Dat bracht hem dan ook tot de volgende uitspraak: "Ik wil niets doen met of veranderen aan de werkelijkheid, ik laat haar onbelemmerd haar eigen gang gaan en probeer slechts die gang te begrijpen. Zo sta ik ook tegenover de mensheid". Er is dus geen sprake van dat zo iemand zich associeert met wie of wat dan ook. Zijn omvangrijke kennis van de Europees christelijke wereld en zijn heldere inzicht daarin betekent absoluut niet dat hij 'christen' zou zijn.
Integendeel, hij heeft mij meermalen gezegd: "Ik ben niet alleen ongelovig, ik kàn hele-

maal niet geloven. Ik heb dat destijds tijdens mijn theologie-studie hartstochtelijk geprobeerd, maar het bleek volstrekt onmogelijk. Daarom vond men mij een ramp voor de kerk en daarin heeft men al gauw gelijk gekregen".

Ik ben van mening dat het onverantwoord en dus fout is zo iemand een 'christen' ten noemen, zelfs als dat woord tussen aanhalingstekens geplaatst is. Met het begrip anarchist ligt het ongeveer hetzelfde. Börger rekende het anarchisme, met nog enkele andere essentiële begrippen, tot de belangrijkste inzichten en levenshoudingen van een volwassen mensheid. Maar, hij doelde daarbij op de 'zichzelf besturende' onafhankelijke en volwassen individuele mens en niet op een bepaalde, min of meer politieke maatschappelijke stroming, waarin het anarchisme op zijn best een collectief ideaal zou kunnen zijn. Hem een 'anarchist' te noemen wekt dan ook de suggestie dat hij bij zo'n stroming zou behoren. Want tot nu toe is het anarchisme zo'n stroming. Dat is dus wat Börger betreft misleidend. Hij had zelfs heel wat kritiek op de gangbare anarchisten, zoals hij dat overigens ook op de vrijdenkers van de toenmalige Dageraad had en zwaarder nog op de politieke socialisten en communisten. Ik hoor hem nog met enige stemverheffing zeggen dat "dergelijke idealisten noodwendig niet ànders kunnen dan de waarheid verraden".

Op het eind van zijn leven (hij overleed in 1965) heeft hij verklaard dat de redding van de wereld van het christendom verwacht moet worden. Dat was natuurlijk een uiterst vreemde bewering die hij zó beter niet had kunnen doen, maar toegegeven moet worden dat, als je die uitspraak in zijn context beschouwt, blijkt dat Börger ook hier het christendom in zijn eigenlijke betekenis opgevat heeft, namelijk als het verhaal van de individuele mens die tot het inzicht is gekomen dat alles wat hij voordien voor iets hogers heeft gehouden (God) voor de mens zelf geldt en dat dus het zogenaamd goddelijke vanuit de hemel neergedaald is op aarde. Dat is de Zoon Gods (het goddelijke ànders) en dat is ook de 'gezalfde', namelijk Christus, de 'ware' mens. Op zichzelf uiteraard een puur atheïstisch gegeven! Een dergelijk atheïstisch 'christendom' had Börger aanvankelijk, toen hij nog dominee was, ook in de kerk willen brengen - zoals wel meer dominees in zijn tijd, geïnspireerd door onder anderen Hegel, dat wilden - maar zoiets is natuurlijk een ijdele wens, hetgeen dan ook al spoedig bleek.

Hoe goed hij het ook bedoelde, het zou beter geweest zijn als hij op het laatst zijn ideeën omtrent een goede wereld niet met iets christelijks geassocieerd had. Maar het zij hem vergeven, hij was toen al doodziek. Wij echter kunnen en moeten de daaruit voortvloeiende spraakverwarring vermijden door het begrip 'christelijk' helemaal niet meer in verband te brengen met welke filosofie dan ook en zeker niet met die van Jan Börger...

Jan Vis

JAN BÖRGER, CHRISTEN-ANARCHIST...!

Natuurlijk zou Jan Börger niet gecharmeerd zijn geweest van de benaming christen-anarchist. Inderdaad wilde hij nergens toe gerekend worden want dat was niet te rijmen met zijn filosofische inzichten. Immers, als nihilist had hij afstand genomen van zichzelf. Als filosoof legde hij het accent op het waardevrije logisch denken en dat sluit het individuele wetsdenken uit. Alleen als *filosoof* is hij te typeren als *christen-anarchist*, wat wij dan ook in zijn werk begripsmatig vinden uitgewerkt. Alleen vanuit zijn logisch denken kan de mens zich vrijmaken en afstand *nemen* van de schijnwereld der dingen. Dat is het spiritueel anarchisme dat Börger bezielde en daarin voelde hij zich verwant met Tolstoi en in even sterke mate met de filosofische romancier Dostojewski. In evangelische zin en ook met verwijzing naar de roman *Verloren Leute*, van Maxim Gorki, noemde Börger zich een *verlorene*. Hij hoopte ook voor andere verlorenen iets te kunnen betekenen.[1]

Zeker heb ik Börger niet ingedeeld bij een

politieke maatschappelijke stroming. Zijn anarchisme valt buiten de context van een of andere sociale beweging of het broodvraagstuk. Trouwens, in de oudheid was een dergelijk sociaal probleem niet aan de orde. Juist wanneer ik hem opvoer als christen-anarchist, vermeld ik nadrukkelijk zijn atheïsme en zijn logisch onafhankelijk denken. De opzet van deze bewust door mij gehanteerde ogenschijnlijke *paradox* is om de oorspronkelijke evangelische en christelijke gedachtenwereld boven de naïviteit als ook de platvloersheid van de godsdienst uit te tillen. Dat is toch wat Börger zijn leven lang ook heeft onderwezen? Hij heeft gewezen op de soberheid van de evangelische wereld die door de niet-evangelische kerkelijke interpretatie ontaardde in ascese. Vrouw en man waren in het vroege christendom gelijkwaardig zoals we dat later bij de Katharen nog bewaard vinden.

Rome heeft de eerste aanzetten van het religieuze christendom als ketterij afgedaan. De gnostici, als ook later de Katharen, werden vervolgd en hun geschriften verbrand. De vulgarisering door de godsdienst blijkt uit de individuele bezitsdrang en privê-belang van de beminde gelovigen. De kerk heeft het accent verlegd, zoals Börger vaststelde, want: "De mens dient niet God, maar God moet de mensen dienen". Of het nu het winnen van een oorlog betreft of andere materialistische zaken, het is om het even. In het Vaticaanse machtsinstituut, dat niets met christendom uitstaande heeft, zetelt dan ook de *antichrist* die uit is op de wereldheerschappij.

In zijn kritiek weerlegt Jan Vis eigenlijk deels zèlf zijn opgevoerde argumenten. Onbegrijpelijk voor mij is het dat hij het aan Börgers ziekte wijt dat deze een goede wereld als christelijk definieerde. Börger heeft immers zijn leven lang er op gewezen dat het evangelische en het daaruit voortvloeiende christelijke denken de uiterste intellectuele mogelijkheden van cultuur zijn. Het Evangelie en het Christendom zijn volledig abstract, wat wil zeggen: gedachte. Daartoe is Europa nog niet gekomen.

Eerst iets voor de lezer ter verduidelijking. Börger zag de mens als uiterste mogelijkheid in het wordingsproces van de organische revolutie die enerzijds een *zijn* vertegenwoordigt als lichaam (en hersens) maar dat uitloopt in een *niet-zijn* van het zijn, namelijk als bewustzijn dat wordt gekenmerkt door de ontwikkeling van het denken als gedachte naar haar inhoud. De mens is dus een grensgeval, een dubbelfiguur en als bewust wezen is hij/zij weerspiegeling van de werkelijkheid. Er is namelijk sprake van openbaring en herkenning. Microkosmos en macrokosmos vallen samen. Zo stelt Börger dat de mens als uiterste mogelijkheid van het wordings- en ontwikkelingsproces alle voorgaande ontwikkelingsmomenten inhoudt. De mens is dus als mogelijk hoogtepunt de werkelijkheid en weet niets meer boven zich. Van daaruit gezien is de volledig ontwikkelde mens vrij (anarchistisch) wanneer hij/zij begrijpt.

De mens is een zien, een horen en begrijpen die door zijn spraakvermogen gedachten kan formuleren en overdragen. Dit doet hij enerzijds dwangmatig vanuit zijn *lichamelijke begeerten* ter zelfhandhaving, anderzijds is er de intentie tot wijsbegeerte die culmineert in begrijpen en waarin privê-belangen geen rol spelen. De Griekse wijsgeer Aristoteles heeft in zijn *Metaphysica* op de mogelijkheid gewezen dat *het denken over zichzelf nadenkt*, in metafysische zin, en dat is waardevrij. De Duitse filosoof Hegel heeft daarop gewezen en deze gedachte uitgewerkt. Het is dan ook deze kern van zijn filosofie waardoor Börger sterk is beïnvloed.

Kenmerkend voor Börger is ook zijn fascinatie voor de Evangeliën uit het Nieuwe Testament en het daaraan ten grondslag liggende gnostische denken. In zijn verhandeling *Over het begrip mens in de cultuurgeschiedenis der mensheid* maakt hij in het voorwoord een interessante onderscheiding. Hij stelt namelijk: "De cultuur is naar haar algemeenheid in te

delen in twee perioden. De eerste periode heeft tot inhoud het *besef* dat de mensheid had van het wezen der werkelijkheid en de volledige ontwikkeling van dat besef. Dit is de periode die loopt vanaf de primitieve mensheid tot en met de antieke cultuur. De tweede periode heeft tot inhoud het op zichzelf betrokken zijn van het zelfbewustzijn, waarvan de werkelijkheid als zichzelf *zelfkennis* het uiteindelijke resultaat is. Dit is de Europese cultuur."

De Evangeliën als slotaccoord van het antieke denken en als aanzet tot het Europese denken liggen dus op de grens van twee denkwerelden. Enerzijds de uitwikkeling van het besef, anderzijds de ontwikkeling tot zelfkennis, welke laatste zich met Hegel daadwerkelijk doorzet. Börger maakt een onderscheid tussen het antieke *Chrèstendom* als gedachte dat wortelt in platonisch besef en het *Christendom* dat zich praktiserend manifesteerde: de (anarchistische) weigering onder andere om wierook te branden voor de vergoddelijkte keizer. Beide zijn dus twee loten aan een stam en veronderstellen elkaar. "De reden waarom *Chrèstos Christus* genoemd is en te noemen is", zegt Börger, "is dat hij de harde wereld heeft overwonnen. Die de wereld heeft overwonnen, heeft zich onderscheiden van de rest. Die de wereld overwonnen heeft, is de enige die deugt en hij is een *artist*".[2]
In het chrèstendom dat de rechtvaardigheid beoogt, wordt de figuur Jezus getekend in het begrip de *Zoon des Mensen*, dat veronderstelt de mens naar zijn ware inhoud als besef die in kosmische zin zich verwant voelt met het *grondeloze licht*. Er loopt een lijn van Plato naar de Evangeliën, merkt Börger op. Plato die sprak van het *vaderland van de idee* en verwees naar de lyrische dichteres *Sappho* die de mens beschreef als een *diaphaan lichtwezen*. Zij noemde de aarde *gelasa*, de lachende, en dat stoelt in de orgische mysteriën-wijsheid waarin het Apolinische, het zonlicht, is geaccentueerd. Zij was een priesteres van *Aphrodite* en *Eros* die de gedachte vertegenwoordigen dat lichamelijk schoonheid dient te worden opgevoerd tot psychische schoonheid. De eenheid van die beide is voor Sappho het eeuwige leven, gesymboliseerd in de volle maan als de hemelse aarde en door Hegel gekenschetst als het *het dorstige kristal*. Eros typeerde zij als de *bitterzoete*. Zeus gezien als het grondeloze licht werd ook wel *Logosspermatikos* genoemd. Uit zijn hoofd wordt de representante van de wijsheid, de godin Athene, geboren; dat is geestelijke vrouwelijkheid ofwel het diaphane lichaam en dat is het doorschijnende, het zich openbarende. Sappho is daarvan de intellectuele vertegenwoordigster.[3]
De evangelische Zoon des Mensen wordt in de oud-chrèstelijke kunst, in de catacomben uitsluitend afgebeeld als *kind met een herdersstaf*. Er bestond nog niet het beeld van de *gekruisigde*. Ongeveer in de vierde eeuw, met de opkomst van de kerkelijke christelijke theologie, komt het accent te liggen op het sterven van Jezus, als de zoon des Mensen. Na het sterven op Golgotha, de *schedelplaats*, herrijst hij als de *Christus*, de *gezalfde*, dat *koninklijk* betekent. In deze *drievoudige* tekening is Jezus de representant van het grondeloze licht. Dit is beeldend denken en heeft niets met een historische gebeurtenis uitstaande. In Jezus als Christus, dus in het vroege christendom, ligt de gedachte dat *God mens is geworden* in de *Heilige Geest*. Dit is de daadwerkelijke filosofische realisering van de zelfkennis, wat uitloopt in helderheid van het abstracte denken en neergelegd in de *triniteitsgedachte*: God de Vader, God de Zoon en God de Heilige Geest.
Dit is, volgens Börger, de intellectuele lijn die zich heeft verwerkelijkt in Hegel.[4] De vondst van Burger is wat hij de sexuele lijn noemt: "Door het sterven van God de Zoon heft het begrip God Vader - God Zoon zich op, en wordt Christus, en wanneer het Christus is, is het de *Maagd Maria en het kind*, ofwel het vrouwelijke en zijn inhoud, dus het mannelijke in het vrouwelijke".[5] De intellectuele lijn, het mannelijke, buigt zich terug in het vrouwelijke. Begrip en waarheid vallen sa-

men en dat is wat het Evangelie het *eeuwige leven* noemt dat door Börger wordt gedefinieerd als *zuivere sexualiteit.* Het Christuskind symboliseert dus de hergeboorte met name van een nieuwe mens en wereld, waarop Dostojewski zinspeelt in het slot van zijn filosofische roman *Schuld en Boete.* Het is waar, in de Openbaring van Johannes wordt geprofeteerd (14:1-2): "En ik zag een nieuwe hemel en een nieuwe aarde: want de eerste hemel en de eerste aarde was voorbijgegaan... En ik, Johannes, zag de heilige stad, het nieuwe Jeruzalem..."

De mannelijke triniteitsgedachte werd als een van de kerkelijke dogma's, tijdens de zeven oecumenische concilies vanaf 325 tot en met 776, vastgelegd. Aanvankelijk werden de concilies aangezeten door een verscheidenheid aan christelijke gemeenten. Rome won het pleit door Jezus Christus te personificeren en daarmede de menigte met valse beloftes paaide. Kerkvader *Origenes,* een Griek en leider van de katechetenschool te Alexandrië, werd als een ketter afgedaan. Hij stelde het probleem "dat uit het karakter van het goddelijke volgt dat de generatie van de zoon buiten de tijd valt. Het ging op de genoemde concilies over de vraag of er een tijd is geweest dat God geen zoon had of dat God altijd een zoon heeft gehad", aldus Börger.[6] *Philo,* de joods-hellenistische filosoof uit Alexandrië en een van de grondleggers van het christelijk denken, wordt met regelmaat door Börger geciteerd: "De ballingschap houdt op als de mens tot kennis van de waarheid komt". Dat is innerlijke bevrijding. Bij de joodse gnostici ging het dan ook om een *Hemels Jeruzalem* en niet om de nog steeds omstreden stad in Israel.

Dat het bij Börger gaat om het ware christendom naar haar *Intellectualiteit* heeft hij in diverse cursussen behandeld.[7] Zo merkt hij op, in tegenstelling met de zichtbare Roomse kerk die een machtsinstituut vertegenwoordigt, dat "de christelijke gemeente de *Gemeenschap der Heiligen* (heette), wat het zelfde is als de gemeenschap der *Volmaakten* en dat is de *onzichtbare kerk*".

Heilig en volmaakt dienen we hier te verstaan als absoluut. Christendom speelt zich dus af in de hoofden (de schedel) van de mensen die begrijpen en is dus geen godsdienst. Dat Börger dat koppelde aan anarchisme, blijkt uit het volgende citaat: "Terecht wordt dus van de christelijke gemeente gezegd dat zij *Communist* is, want niemand die tot een dergelijke gemeente behoorde, noemde iets, onverschillig wat, zijn eigendom. En als het om *niets* gaat, is er tevens *Nihilisme.* En verder kende zij de gedachte dat de waarheid de mens zal vrijmaken, en dit is *Anarchisme.*[8]

Wij dienen dit dus te verstaan als een geestesgesteldheid en niet als een theorie. "De eerste christenen waren *ingewijden*", zegt Börger en de gnostici waren "de *Avant-Garde* van de Zoon des Mensen".[9] Me dunkt dat ik terecht Börger ter typering een christen-anarchist mag noemen met in achtneming van zijn begrippenapparaat. Mede ook omdat zelfs in zijn abstracte werk het Evangelie en de Christusfiguur als gelijkenissen worden gehanteerd.

Jan Vis vindt dat het beter zou zijn wanneer er meer aandacht zou worden geschonken aan het abstracte werk van Börger dat te omschrijven is als *De berekening van de Werkelijkheid.* Maar hier is de wens de vader van de gedachte, waar ik mij overigens best in kan vinden. Zaak is echter dat ten eerste dit niet past in de context van *De AS* en ten tweede weet hij dat ik in het blad GWN van de Erasmusuniversiteit een aanzet daartoe heb gegeven.[10] Jan Vis weet toch dat Hegel in verband met het filosoferen sprak van de *zure arbeid des geestes*? Zoals het in de Evangeliën staat, wordt de schare onderwezen met *gelijkenissen.* Zelf troost ik mij met de gedachte dat die enkele ware broeder of zuster zich wel laat informeren via de Jan Börger-Bibliotheek waar sinds kort een nieuwe reprint met voorwoord is uitgegeven van een van de eerste abstracte cursussen van Jan Börger: *Heelal en Beweging.*

Wim de Lobel

NOTEN

1. *Jan Börger 70 jaar*, stencil 1958, in zijn antwoord op toespraken van enige cursisten.
2. J. Börger, *Het Evangelie aan het einde van Europa*, 8-7-1934 (manuscript).
3. Ik volg hier Börger: *Over het begrip mens in de cultuurgeschiedenis der mensheid*, 1936. Zie ook de bijzondere uitgave: Weia, *Sappho mooi geschreven*, Atalanta, Utrecht 1987.
4. J. Börger, *Geschiedenis van het denken*, 30-3-1933 (manuscript).
5. J. Börger, *De zedelijke periode in de cultuurgeschiedenis*, 20-9-1951.
6. *idem*, 24-6-1951.
7. Te noemen zijn hier onder anderen: de vijfjarige cursus *Christendom*, 1939 t/m 1944; *Over de derde culturele ontwikkelingsperiode van Europa*, 1945; *Anarchisme en nihilisme*, 1946 (heruitgegeven 1993); *De zedelijke periode in de cultuurontwikkeling*, 1950 t/m 1952.
8. J. Börger, *De zedelijke periode in de cultuurontwikkeling*, 18-10-1951.
9. J. Börger, *Het Evangelie aan het einde van Europa*, 10-9-1933 (manuscript).
10. *Documentatieblad Geschiedenis van de Wijsbegeerte in Nederland*; jrg. 4, nr. 1, 1993; Erasmus Universiteit, Rotterdam; te verkrijgen bij de Jan Börger-Bibliotheek te Moerkapelle door storting van ƒ15,- op postgiro 77036.

BLADEREN 30

Dat is nog eens wat je noemt Redactioneel Beleid: een paar dagen *na* de Tweede-Kamerverkiezingen kwam *De Groene Amsterdammer* met een themanummer (8.5.1994) over 'het anarchisme'! Maar ach, kwalijk kunnen wij dit onze *Groene*-vrienden nauwelijks nemen, al was het maar in het besef van het feit dat het principiële niet-gaan-stemmen al lang niet meer iets is dat de modale anarchist(e) kenmerkt.

In het betreffende *Groene*-nummer (het zal ongetwijfeld, à zeven gulden, na te bestellen zijn, info: 020-6242335) onder meer een 'actueel' artikel van *Mirjam de Rijk* onder de kop 'Recht voor allen' waarin een weergave van gesprekken met redactieleden van *De Vrije Socialist* en van 'het vaktijdschrift voor anarchisten', *De AS*. "Anarchisme en niet-stemmen liggen minder in elkaars verlengde dan ooit", concludeert De Rijk. Naast dit artikel een drietal portretten van even zovele 'polderanarchisten' in deze anarcho-Groene, te weten van *Domela Nieuwenhuis*, van *Anton Constandse* en *Arthur Lehning*.

Van laatstgenoemde publiceerde het weekblad een paar weken later (*De Groene* 18.5.1994) een brief waarin Lehning uitlegde waarom hij niet door *De Groene* geïnterviewd wilde worden: vanwege een - inderdaad - nogal vreemd artikel in *De Groene* van 9 maart j.l. over *Piet Mondriaan*, met wie Lehning zoals bekend bevriend was.

De naam van *Anton Constandse* zou ook een aantal malen elders in *De Groene* opduiken. Allereerst in een artikel van *Philo Bregstein* over 'Antisemitisme in Nederland' (*De Groene* 20.4.1994). Volgens de auteur zou Constandse de grens tussen (ideologische) kritiek op het zionisme en openlijk antisemitisme overschreden hebben door, in 1979, de Israëli's aan te duiden als 'de nazi's van het Midden-Oosten'. De vrijdenker *Jan Sleegers* schreef een ingezonden brief (*De Groene* 11.5.1994) waarin hij enerzijds de ongenuanceerdheid van Constandse's *one-liner* onderstreepte maar anderzijds, vreemd genoeg, wees op Constandse's 'goede bedoelingen'. Vreemd, want ook 'met goede bedoelingen' kun je uitspraken doen die antisemitisch zijn! Misschien niet *uit* principe maar in ieder geval wel *in* principe.

Ook in een (interessant!) themanummer van *De Groene* over 'De islamitische revolutie' (25.5.1994) een verwijzing naar Constandse. Groene-redacteur *Aart Brouwer* memoreerde een artikel van Anton in *De Nieuwe Linie* uit 1980 met, aldus Brouwer, uitspraken over de islam 'waarvoor vertegenwoordigers van

CD en CP'86 zware straffen krijgen opgelegd'. Een aantal uwer zullen zich herinneren dat ik mij over bedoelde uitspraken van Constandse over de islam destijds nogal druk gemaakt heb - zie onder meer *De AS* 64. De twee vragen die, mijns inziens, diegenen die Constandse's standpunten sedertdien verdedig(d)en zouden moeten beantwoorden is (a) òf zij beamen dat er zo'n grens waar Bregstein op doelde is en zo ja, (b) wanneer die grens dan wel overschreden wordt - *gesteld* dus, dat Constandse die *niet* overschreden zou hebben...

Jan Sleegers schrijft intussen met enige regelmaat voor het maandblad *De Vrije Gedachte* prima stukjes, zoals onlangs over Volkskrant-columnist *Gerry van der List* (DVG 245, mei 1994). Wat de vrijdenkers betreft wil ik verder nog een in het gunstigste geval nogal curieuze artikelenreeks van ene *J.J.H. Ketting* over de brandende kwestie 'Wat is kunst?' in het maandblad signaleren. Het is te hopen dat iemand zich geroepen voelt er op te reageren want zoveel waanzin, gekenmerkt door de nuance van de kettingzaag - moderne kunstenaars zijn, zo suggereert Ketting zelfs, in feite een met de poep uit hun luiers spelende baby's! - mag niet onweersproken blijven.

'Hoge' en 'lage' kunst: is het een kwestie van 'kwaliteit' of 'klasse'? Twee belangrijke theoretici in deze zijn respectievelijk *Theodor W. Adorno* (1903-1969) en *Pierre Bourdieu* (1930). Hun ideeën worden met elkaar geconfronteerd in 'Literaire intolerantie', het in eigen beheer uitgegeven proefschrift van *Marijke Laurense* (te bestellen door storting van *f*25 op giro 3624382 t.n.v. M.S. Laurense te Arnhem). Ik kan mij vinden in het oordeel van *Frans Ruiter* in een recensie in *Vrij Nederland* (16.4.1994): Laurense bespreekt de ideeën van Adorno en Bourdieu op een nuchtere toon en met verstand van zaken maar een verrassende nieuwe kijk levert het niet op.
Enkele weken later verscheen bij Van Gennep *Pierre Bourdieu*'s 'De regels van de kunst, Wording en structuur van het literaire veld' (Amsterdam 1994, 476 blz. *f*69,50) - het Franse origineel verscheen in 1992. In dit boek poogde Bourdieu, hoogleraar aan het Collège de France en onder meer hoofdredacteur van het blad *Liber, revue européenne des livres*, de grondslagen te leggen voor een 'algemene wetenschap van cultuurproducten' en het boek is daarmee ook - en juist - van belang voor disciplines als de sociologie en de filosofie: dat zijn immers ook cultuurprodukten! Het prachtige artikel van *Johan Heilbron* over Bourdieu dat ik in een eerdere aflevering van deze rubriek noemde (zie *Bladeren* 28) was trouwens een bespreking van het Franse origineel van dit boek. Naar aanleiding van de Nederlandse vertaling had *Juurd Eijsvoogel* een gesprek met Bourdieu (*NRC* 24.6.1994).

'Is de sociaaldemocratie geschiedenis?' (*Vrij Nederland* 21.5.1994), 'Is er nog hoop voor de sociaaldemocratie?' (*De Groene* 18.5.1994) en 'Schamele oogst van een rode eeuw' (*Het Parool* 21.5.1994): drie koppen boven artikelen naar aanleiding van het honderdjarig bestaan van de Nederlandse sociaaldemocratie en het onlangs verschenen gedenkboek (J. Perry e.a., Honderd jaar sociaaldemocratie in Nederland 1894-1994, Bert Bakker/WBS Amsterdam, *f*35,-). *Rob Hartmans* merkte in *De Groene* op dat uit het gedenkboek blijkt dat de SDAP/PvdA voor alles een gewone politieke partij is, "dat wil zeggen dat ze alleen iets kan bereiken als het maatschappelijk getij gunstig is. In het begin van deze eeuw, en rond 1970 was dat het geval. Op dit moment is er weinig dat wijst op een progressieve vloedgolf". Waarvan acte.

Maar ach, er blijft hoop, ook voor anarchisten. Zo las ik, ik meen in *The Guardian*, dat er bij de bekende Penguin-uitgeverij een aantal heruitgaven van werk van *Kropotkin* op stapel staat: de belangstelling voor de ideeën van deze voorloper van het ecologisch denken is in Groot-Brittannië blijkbaar zo groot dat een commerciële uitgever er brood in-

ziet. In oktober 1994 zal 'Mutual aid' in een Penguin-editie verschijnen.

Toch stemmen de tekenen des tijds voor alles somber. In Italië drong een vijftal neo-fascisten, onder leiding van een televisiebaas, door tot de regering. *Tom Welschen*, werkend aan 'een promotie-onderzoek over politieke partijen in Italië', schreef hierover een artikel op de opiniepagina van *NRC-Handelsblad* (31.5.1994). "Uitgeholde Italiaanse democratie kan naar andere landen overslaan", stond daar boven.
"Fini is niet zo erg als Berlusconi", meent evenwel NRC-correspondent *Marc Leyendekker* (*NRC* 10.6.1994). "Vergeten wordt dat de vijf ministers van de Nationale Alliantie behoren tot de gematigde vleugel, dat twee van hen nooit lid zijn geweest van de neofacistische Sociale Beweging en dat er nog twintig andere ministers in het kabinet zitten", schrijft hij, om er tot overmaat van ramp ook nog eens op te wijzen dat er grote verschillen bestonden tussen het nazisme van Adolf Hitler en het fascisme van Benito Mussolini. Al met al niet echt wat je noemt een geruststellende relativering van het neofascistische gevaar in Italië. Je kunt slechts hopen dat de correspondent het politieke klimaat in Italië goed inschat als hij schrijft dat 'de Italianen geen revival van het fascisme willen'. En voor het overige had hij natuurlijk gelijk: de nonchalance waarmee mediamagnaat en premier *Silvio Berlusconi* de fundamentele kritiek op de verstrengeling van politieke-, economische- en mediamacht naast zich neerlegt is ronduit verbijsterend. *Tom Welschen* reageerde op Leyendekker (*NRC* 23.6.1994): "Rechts gevaar in Italië wordt onderschat".
Hoe het ook zij: het verschijnsel Berlusconi staat helaas niet op zichzelf. In *De Groene* (8.6.1994) wees de eerder genoemde redacteur *Aart Brouwer* op het gevaar van postpolitieke staatsgrepen als die van Berlusconi in Italië. En die van Murdoch in Engeland. En die van 'de socialist' Tapie in Frankrijk. Waarschijnlijk past ook *Ronald Reagan* in dit rijtje, en: schreef *Herbert Marcuse* niet dat Adolf Hitler 'de eerste superstar' was - lees: een door de media (Goebbels!) gemaakte politicus!? Hoe dit ook zij: de ongekende macht van de commerciële media heeft een desastreuze invloed op de politieke cultuur van de westerse parlementaire democratieën. "Het televisiescherm vertraagt de volwassenwording tot lang na de gebruikelijke leeftijd en versterkt de neiging om individuele verantwoordelijkheid af te wentelen", schrijft Brouwer, mediamagnaten zijn immers 'handelaren in illusies'. Een leuze als 'God kiest voor Berlusconi', een politieke partij die 'Hup Italië' heet en een partijprogram dat één miljoen banen binnen vier weken belooft: wie had dit alles zonder de media serieus genomen?

'Dicht bij ons bed' is de Nederlandse titel van een uit het Duits vertaald boek van *Cheryl Nenard* en *Edit Schlaffer* over 'de gruwelijke oorlog in Bosnië en de apathie van het Westen' (Ambo Baarn, 1994, 208 blz. ƒ34,90). Het boek bevat een uiterst nuttig chronologisch overzicht van de burgeroorlog in voormalig Joegoslavië: vanaf het overlijden van Maarschalk Tito (14 mei 1980) tot februari 1994.
Op 29 mei jl. wijdde de VPRO een aflevering van *Diogenes* aan voormalig Joegoslavië. Men volgde de Schot *Sir Fitzroy MacLean* (1911) op een rondreis door het land. In de *VPRO-gids* (1994/22) van die week een portret van deze voormalige conservatieve Britse diplomaat die er in de Tweede Wereldoorlog door Churchill op uit gestuurd werd om bondgenoten in de Balkan te zoeken die in staat waren om veel Duitsers om te brengen: 'The British would help them to kill even more'. MacLean zou bevriend raken met Tito. Eenmaal aan de macht zou Tito voor korte tijd zelfs de wet buiten werking stellen die het buitenlanders verbood om onroerend goed in Joegoslavië te verwerven, waardoor zijn vriend MacLean een huis kon kopen op het eiland Korcula... In de film ontmoet Fitzroy de Kroatische president

Tudjman: "U en ik hebben gevochten in dezelfde oorlog. En voor dezelfde idealen gestaan die gingen over 'broederschap en eenheid'. Een kleine vijftig jaar is er vrede geweest. Wat is er misgegaan?"...
Op 28 juni was het 80 jaar geleden dat de Eerste Wereldoorlog uitbrak. Dat wil zeggen: dat kan achteraf worden vastgesteld. *Bart Tromp* wijdde een *Parool*-column (22.6.1994) aan dit feit en schreef er een interessant artikel in *Intermediair* (24.6.1994) over. En: de niet-abonnees op dit tijdschrift worden gewezen op *De AS* nummer 99, gewijd aan Sarajevo 1914 - 1992.

Na Joegoslavië en Somalië werd de wereld opgeschrikt door het geweld in Rwånda. In de media onder meer discussie over de vraag in hoeverre hier sprake is van etnisch geweld of vooral van een effect van het kolonialisme. De conclusie van *Le Monde Libertaire* getuige een kop (nr. 956, 5.5.1994): "Massacres 'ethniques' aux origines coloniales". Belangrijke achtergrondartikelen in de Nederlandse pers waren *Max Arian*'s bijdrage in *De Groene* (1.6.1994) en een interview van *Jan Rutges* met *Kees Overdulve*, auteur van de studie 'Le defi des pauvres' (1991), in *Hervormd Nederland* (4.6.1994). Rwanda was, evenals Burundi en 'de Congo', ooit een Belgische kolonie. In het *België*-nummer van *De AS* (nr. 104/105) meer over dat Belgische kolonialisme.
Intussen verschenen de memoires van *Jef van Bilsen* (A.A.J. van Bilsen, Kongo 1945-1965, het einde van een kolonie, Leuven 1993, 28 blz. ƒ44,95), emeritus hoogleraar Ontwikkelingsproblematiek aan de Universiteit van Gent en jarenlang Koninklijk Commissaris voor de Ontwikkelingssamenwerking. Deze thans 81-jarige progressieve katholiek zou al in 1955 pleiten voor zelbeschikking van de Belgische koloniën. Een uitgebreide recensie van Van Bilsen's memoires schreef *J.M. van Beurden* in *NRC-Handelsblad* (30.4.1994).

Terwijl de krant meldt dat de zwarte wijk *Harlem* op het noordelijk deel van Manhattan in New York City langzaam overeind krabbelt (*NRC* 26.5.1994), meldt hetzelfde dagblad een paar dagen later (*NRC* 30.5.1994) dat de strijd tussen de Crips en de Bloods in *Den Haag* harder wordt. Tja... Jongeren komen in verzet, en dat is misschien tenminste iets, al is het gewelddadig karakter ongericht en alleen daarom al bedenkelijk. Ook tijdens de opstand in *Los Angeles* zagen we dit verschijnsel, zoals blijkt in het indrukwekkende pamflet van *Mike Davis*, 'L.A. was just the beginning: urban revolt in the United States' (Open Magazine Pamphlet Series #20, Westfield New Jersey, augustus 1992, 20 blz.,verkrijgbaar bij de *Rooie Rat* (Utrecht) of *Fort van Sjakoo* (Amsterdam) ƒ9,85). "The 1992 riot and its possible progenies must (...) be understood as insurrections against an intolerable political-economic order" schrijft Davis. Zelfs de *Los Angeles Times*, 'de cheerleader' for *World City L.A.* schreef naar aanleiding van de rellen dat "the globalization of Los Angeles has produced devastating poverty for those weak in skills and resources". Het klasse-conflict werd evenwel omgebogen in de richting van een interetnisch conflict. "Culturally distinct *middleman* groups - ethnic entrepreneurs and the like - risk being seen as the personal representatives of the invisible hand that has looted local communities of economic autonomy. In the case of Los Angeles, it was tragically the neighbourhood Korean liquor store, not the skyscraper corporate foretress downtown, that became the symbol of a despised new world order". De felheid van de rellen was ongekend. Het ging, aldus Davis, om "the most violent American civil disturbance since the Irish poor burnt Manhattan in 1863". Een aantal details zijn onthutsend: "The (looting) masses of MacArthur Park concentrated on the prosaic necessities of life like cockroach spray and diapers".
Mike Davis is eveneens de auteur van een prachtig boek over Los Angeles, 'City of Quartz' (U.K. paperback edition Vintage 1992, 462 blz. ca. ƒ35). *Hans Keller* schreef er ooit in *Vrij Nederland* een fraaie recensie van:

ik kan het helaas niet zo een, twee, drie meer terugvinden.
In *The Economist* (18.6.1994) een cover-artikel over Clintons herziening van het Amerikaanse federale welfare-systeem. Na twee jaar *federal welfare* - het gaat daarbij vooral om de zogenaamde AFDC, de *Aid to Families with Dependent Children*, ooit ingevoerd door Franklin Roosevelt - is het voortaan afgelopen. Wie na die twee jaar niet bereid is om te gaan werken krijgt geen geld meer. "If Mr Clinton fails, the nextband of zealots to strom the barricades of policy on poverty may have the poor's interests less claerly in mind", meent *The Economist*.
Een goed overzicht van de sociaal-wetenschappelijke discussies over het armoedeprobleem in de Verenigde Staten - èn in Groot-Britannië - geven *Vic George* en *Irving Howards* in hun boek 'Poverty amidst affluence' (Edward Elgar, Hants 1991, 206 blz. ca. *f*40,-).
Onlangs was ik een paar dagen in Liverpool, een stad die met wijken als Toxteth tot de armste steden van West Europa gerekend moet worden. De effecten van de te vele jaren Tory-beleid zijn er uiterst zichtbaar. En je kunt eigenlijk alleen maar vaststellen dat het Verenigd Koninkrijk schreeuwt om een Labour-regering. Je kunt vervolgens alleen maar verbijsterd zijn dat die er nog altijd maar niet is. Om je tot slot zelfs kwaad te maken op die anarchisten die menen dat stemmen, overal en altijd, *helemaal zinloos* is.
Onlangs deed *Gerard Oude Engberink* een poging om de armoede-problematiek in Nederland weer eens op de publieke agenda te krijgen. Op een congres van Divosa - een club van (gemeentelijke) sociale-dienst-directeuren - presenteerde hij en *Bob Post* de studie 'Grenzen aan de armoede' (uitgave SoZaWe Rotterdam, 1994, 126 blz., *f*25,-; bestellen 010-4533480). Hij zou er zowaar het NOS-Journaal en vele dagbladen mee halen. En daar moet je in dit tijdsgewricht met - op dit moment - kans op wéér een regering met de PvdA erin nota bene blij om zijn! Er zal, zo moet gevreesd worden, een tijd komen dat 'linkse mensen' hevig terugverlangen naar 'de vette jaren' onder Lubbers! Ik kan mij in ieder geval wel wat voorstellen bij de weerzin in kringen van de FNV tegen de paarse coalitie (zie bijvoorbeeld *Het Parool* 1.6.1994).
Dat je bij de FNV zelf ook de meest rare dingen kunt verwachten, leert een berichtje in *de Volkskrant* (21.5.1994) waarin gemeld werd dat de FNV als chauffeur voor *Johan Stekelenburg* een banenpooler had aangenomen. Terecht maakte onder meer het Bossche blad *Kleintje Muurkrant* (11.6.1994) zich daar erg kwaad over.
'Uitkeringsgerechtigden en vakbeweging' was het onderwerp (en de titel) van het proefschrift waarop *Rik van Berkel* en *Theo Hindriks* al weer in 1991 promoveerden. Bij uitgeverij *Jan van Arkel* verscheen een handelseditie (Utrecht 1991, 375 blz. ca. *f*45,-).
Oude Engberink schreef ook een bijdrage, 'Arme mensen', in een bundel van de Husserl-stichting 'Echo's uit een ander dal' (W. Claessen e.a. (reds), Giantooten Tilburg 1994, 183 blz. *f*42,-) waarin hij onder meer aansluiting zoekt bij een belangwekkend essay van de socioloog *Georg Simmel* ('Der Arme', te vinden in G. Simmel, Soziologie, Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung, Gesammelte Werke, Zweiter band, 6. Auflage Berlin 1983).
In deze Husserl-bundel ook een artikel van *Harry Kunneman*, hoogleraar aan de Universiteit voor Humanistiek (UvH), waarin de auteur min of meer afscheid neemt van het humanisme: een poging om het humanisme te 'funderen' blijkt mislukt - hetgeen mijns inziens 'na Nietzsche' nauwelijks een opmerkelijk resultaat te noemen is. Voor Kunneman moet echter het humanisme op de helling - in het gedachtengoed van Nietzsche en de vele post-Nietzscheaanse humanisten weigert hij zich om de een of ander reden te verdiepen.
Van *Henk van Gelre*'s studie 'Nietzsche en de bronnen van de westerse beschaving' verscheen onlangs het derde deel (Ambo Baarn 1994, 266 blz., *f*49,50) dat geheel aan

Nietzsche's 'De geboorte van de tragedie uit de geest van de muziek' uit 1872 gewijd is. Van Gelre blijkt uiterst negatief over dit boek, evenals trouwens destijds Nietzsche's tijd- en vakgenoten. Voor de goede orde zij opgemerkt dat dit oordeel uiteraard niets zegt over de blijvende waarde van Nietzsche's latere werk.
In *Le Monde Libertaire* (nr. 962, 16.6.1994) een recensie van het boek 'Nietzsche et la philosophie' (PUF) van de Franse filosoof *Gilles Deleuze*. Conclusie: 'Nietzsche était musicien'.

Intussen bestond 'de UvH' vijf jaar. In het Utrechtse Universiteitsblad (6.5.1994) een *tongue-in-cheek* sfeerartikel over 'vijf jaar studie van zingeving'. UvH-rector *Ilja Maso*: "Het gaat in het humanisme om openheid naar anderen".
In *De Humanist* (uitgave Humanistisch Verbond, mei 1994) besprak *Hans Achterhuis* de in een vorige aflevering van deze rubriek gesignaleerde bundel onder redactie van *Paul Cliteur* en *Douwe van Houten* over 'het humanisme'. Achterhuis blijkt zich te hebben geërgerd aan het 'flodderachtige' stuk van *drs. Fons Elders*, hoogleraar aan de UvH. En Achterhuis heeft gelijk. Het blijkt inderdaad te gaan om een flodderachtig stuk van, wat mij betreft, een flodderachtig hoogleraar. Ik kan mij eerlijk gezegd niet herinneren ooit een niet-flodderachtig artikel van de man gelezen te hebben. En: gepromoveerd is hij ook al niet. *Elders* mag 'bekend zijn van radio en televisie', als filosoof is Fons voornamelijk elders. Gelukkig maar dat er naast een Universiteit voor Humanistiek ook nog zoiets als een Humanistisch Verbond, een Vrijdenkersvereniging en een Stichting Socrates bestaat! In Delft werd kortgeleden voor deze laatste organisatie, een nauw aan het Humanistisch Verbond gelieerde stichting, *Paul Cliteur*, als opvolger van *Wim van Dooren*, als hoogleraar wijsbegeerte benoemd.
Mijns inziens zullen humanisten en vrijdenkers zich de komende decennia vooral moeten gaan bezighouden met quasi-filosofische maar in feite religieuze verschijnselen als *New Age* en de gnostiek.
In het antroposofenblad *Jonas* (1994/20, 27.5.1994) stelde *prof. Quispel*, auteur van een studie met de veelzeggende titel 'Gnosis als Weltreligion' (1951), onlangs: "Ik voorspel dat de religie van de 21e eeuw gnostisch zal zijn". Voor zover de gnosis benadrukt dat naast geloof en rede vooral een derde component in 'de Europese cultuur' van belang is, te weten 'de innerlijke ervaring', lijkt mij er niets mis mee, eens te meer daar Quispel er de conclusie aan verbindt dat je nooit iets moet aannemen "omdat kerk, wijsbegeerte, goeroe of 'Herr Doktor' het gezegd hebben" is er met enige goede wil zelfs 'een anarchistisch moment' in te herkennen. Maar zonder 'innerlijke ervaring' gaat het volgens mij ook, vooralsnog zal schrijver dezes, anarchist èn a-gnost te R., het daarin *zonder* mystiek en ander post-modern gezweef proberen te redden. "Als tempel van de scepsis mag de universiteit zich op geen enkele wijze afgeven met de gnosis", schreef *Anton van Hooff* onlangs (*NRC* 15.6.1994).

Snel terug daarom naar aardsere zaken. Binnen kringen rond de Engelse Labour-party verscheen een nieuw blad, *Red Pepper* geheten. Ik vernam de mening van een BBC-tv-journalist: hij situeerde het blad ergens tussen de Dode-Zee-rollen en de *Daily Telegraph*. In het eerste nummer onder meer een bijdrage van *Tony Benn* over Bosnië. (Info: 3 Gunthorpe Street, London E1 7RP). Bij uitgeverij Ambo verscheen een Nederlandse vertaling van Samuel Butler's utopische roman 'Erewhon' (Samuel Butler, Erewhon, de omgekeerde wereld, Ambo Baarn, 1994, 227 blz. f39,90). Ziek zijn is een misdrijf in Erewhon. *Karin Spaink* ging in haar recensie in *De Groene* (18.5.1994) uiteraard vooral in op dit aspect van Butler's utopie.

Freedom herdacht intussen ook wetenschapsfilosoof *Paul Feyerabend*. *N(icolas) W(alter)* in een Obituary: "He called himself an anarchist, but was closer to Dadaism and nihilism than to traditional anarchism, and he

approached irrationalism and obscurantism". Een paar regels eerder was hem ook 'perversity' in de schoenen geschoven! (*Freedom* April 2, 1994). *NW* blijkt van Feyerabend weinig begrepen te hebben. Zelfs *NW*'s bewering dat Feyerabend zichzelf anarchist noemde klopt domweg niet!

In het filosofie-tijdschrift *Krisis* (nr. 55, juni 1994) gelukkig een sympathiek In Memoriam van Feyerabend van de hand van *Piet Pekelharing*. Een citaat: "Ik kan me (...) nog herinneren dat Feyerabend in Amsterdam per briefkaart naar een hoogleraarsbaan solliciteerde en hoe beledigd de commissie was. De commissie koos liever iemand naar haar evenbeeld en vandaar dat we nooit meer iets gehoord hebben van degene die toen is benoemd."

Tja....De details van deze sollicitatie ken ik uiteraard niet maar in het voordeel van de betreffende beledigde commissie pleit volgens mij de terechte bezwaren tegen de arrogantie die een sollicitatie per briefkaart - wellicht onbedoeld - nu eenmaal met zich meebrengt. Het benoemen van 'academic international celebrities' brengt bovendien grote risico's met zich mee. Zo werd bij de Amsterdamse UvA-economen jaren geleden *prof. André Gunder Frank* als hoogleraar economie benoemd. Hij zou de ietwat ingesukkelde vakgroep wel weer kunnen enthousiasmeren. Onlangs ging hij met emiritaat. Het universiteitsblad *Folia* (nr. 35, 25.5.1994) meldde naar aanleiding van zijn afscheid vooral gemopper van zijn ex-collega's. Een aantal beweerde Frank zelfs nooit gezien te hebben! Geestverwant *prof. Gerrit Huizer*, directeur van het Nijmeegse *Derde Wereld Centrum*, nam het evenwel voor hem op: het zou om rancune en jaloezie gaan. En bovendien, stelde Huizer, behoeven 'superprofessoren' van het kaliber van Frank een speciale gebruiksaanwijzing (*Folia* nr. 37, 10.6.1994).

In de *International Review of Social History* (*IRSH* 38, 1993, pp. i-vi) herdacht *John Saville* de marxistisch georiënteerde historicus *E.P. Thompson*, die op 27 augustus 1993 overleed. Thompson werd wereldberoemd door zijn monumentale 'The making of the English working class': hij zou er in de jaren tachtig de meest geciteerde twintigste-eeuwse historicus door worden. Daarnaast schreef hij onder meer een prachtige biografie van *William Morris* en een belangrijke kritiek op het van-dik-hout-zaagt-men-stalinistische-plankjes marxisme van Louis Althusser *The poverty of theory* (in dit blad terecht ooit door *Wim van Dooren* aanbevolen, zie *De AS* 53, p. 30). Kort voor zijn dood voltooide Thompson een studie over *William Blake*, die onlangs als 'William Blake and the Moral Law' bij de Cambridge UP verscheen. William Blake: *De AS* zou aan deze figuur toch eigenlijk ook eens aandacht dienen te besteden!

Van *William Godwin*, aan wie *De AS* onlangs een themamnummer wijdde (*De AS* 103) verschenen onlangs, bij de uitgevers *Pickering & Chatto*, onder de redactie van onder anderen *Mark Philp*, zeven, dure en dikke delen verzameld werk. In het *Times Literary Review* (May 20, 1994) hiervan een bespreking door Yale-hoogleraar *David Brombich* onder de kop 'Perfection without consolation: William Godwin and the divinity of reason'.

Eind december 1993 werd in Amsterdam het boek *Sporen van pacifistisch socialisme*, bibliografie en bronnen betreffende de PSP gepresenteerd. Bij deze gelegenheid sprak ook *AS*-redacteur *Rudolf de Jong*. De tekst van zijn lezing verschijnt in het *Bulletin Nederlandse Arbeidersbeweging*.

Bert Altena sprak op 8 mei j.l. in Amsterdam op een door het *Forum voor Internationale Libertaire Cultuur* georganiseerde manifestatie over 'Het politieke en culturele denken van Arthur Lehning'. Hopelijk wordt ook deze tekst ergens gepubliceerd (info: FILC, postbus 55581, 1007 NB Amsterdam).

Intussen verscheen inderdaad het tweede nummer van *De Vrije Socialist*. Andermaal hulde, het is zonder meer een prima blad. Maar veel vernieuwing zal er helaas niet van uitgaan. Zeker, ook *De AS* is in (te) vele opzichten een blad van een hoog voorspelbaar-

heidsgehalte. Eén zo'n blad voorziet echter in een behoefte, mij dunkt. Eén zo'n blad lijkt mij daarom ruimschoots voldoende.
Het Nijmeegse blad *Lekker Fris* kreeg onlangs maar liefst ƒ4600,- van de *X-Y-beweging*. Waarom nou uitgerekend het wat mij betreft meest vervelende anarchiserende Nederlandse blad in de prijzen moest vallen, is mij een raadsel.
Zou er nou niet een aantal mensen zijn die bijvoorbeeld *Siebe Thissens* (en inmiddels ook het mijne) enthousiasme voor een blad als het Amerikaanse *Anarchy* delen? Dat zou toch ook op onze delta tot iets moois moeten kunnen leiden?
Cees Bronsveld

Op 23 mei 1994 overleed op 93-jarige leeftijd *Harmen van Houten* in zijn woonplaats Emmen. Van Houten leverde een belangrijke bijdrage aan de cultuurgeschiedenis van het Nederlandse anarchisme met zijn in 1985 bij Ambo (Baarn) verschenen memoires *Anarchisme in Drenthe. Levensherinneringen van een veenarbeider*. Daarin beschrijft hij onder meer hoe hij in 1919 meeliep in de begrafenisstoet van Ferdinand Domela Nieuwenhuis en hoe Anton Constandse in de jaren twintig op lokale bijeenkomsten van vrije socialisten in het noorden de revolutie predikte.
Doorgaans is het *Bulletin Nederlandse Arbeidersbeweging* (BNA) een degelijk maar soms wat saai kwartaalblad voor historici van de arbeidersbeweging. Nummer 34 (juni 1994) echter bevat diverse zeer lezenswaardige artikelen. Allereerst een bijdrage van *AS*-redacteur *Rudolf de Jong* die door een anarchistische bril 'de derde stroming in de Neder- landse arbeidersbeweging' analyseert en daarbij opmerkt dat het succes van de PSP te danken was aan het feit dat die partij zich juist verre hield van machtsvorming. Verder is in het BNA een debat van start gegaan over de vraag òf en zo ja sinds wanneer het Nationaal Arbeids Secretariaat (NAS) - het van 1893 tot 1940 bestaande vakverbond - 'syndicalistisch' genoemd kan worden. Dit alles naar aanleiding van een opmerking van Dick de Winter in zijn bijdrage over Harm Kolthek en het NAS in het *Eerste Jaarboek Anarchisme*. De Winter en Marten Buschman stellen in het BNA dat het NAS weliswaar revolutionair maar nooit syndicalistisch was. Bert Altena bestrijdt deze visie en meent dat het NAS in 1901 (en eigenlijk al eerder) voor het syndicalisme koos. Veel, zo niet alles, in dit debat - dat hopelijk in het volgende nummer wordt voortgezet - draait om de definitie van syndicalisme, waarbij de behoed- zaamheid waarmee Altena te werk gaat me meer aanspreekt dan de stelligheid van De Winter en Buschman. Info over BNA: Slachthuisstraat 253, 9713 MN Groningen.
Dankzij het jongste themanummer *Kunst & Anarchisme* van het Vlaamse anarcho-kwartaalblad *Perspectief* (info: Dracenastraat 21, B-9000 Gent) begrijp ik mijn *eigen* anarchisme wat beter. Wat is het geval? Als kleuter verslond ik kort na de oorlog de prachtig door Rie Cramer geïllustreerde boekjes met versjes als: "Herfst. De wind waait door de takken. Ik zie de dorre bladeren, maar kan ze toch niet pakken". In een bijdrage van Geert van Istendael over 'August Vermeylen en de anarchie' lees ik nu dat ook de architect en schilder Henry van der Velde (een bewonderaar van William Morris) verbonden is geweest aan de libertaire Brusselse *Université Nouvelle*. Volgens Van Istendael was Van der Velde de eerste en laatste vertegenwoordiger van het *Rie Cramer-anarchisme*. Ik kreeg de anarchie er dus met de paplepel ingegoten! Verhelderend is het inleidende artikel van Hubert van den Berg (een kenner van het werk van de Duitse anarchist en literator Erich Mühsam, over wie helaas in dit kunstnummer niets te lezen valt!) over twee anarchistische visies op kunst. Verder onder meer in dit nummer aandacht voor John Cage en voor het situationisme (door René Sanders).
In de Nederlandse media zijn ze bijna verdwenen, de *berichten* over neonazistische en racistische bedreigingen en geweldplegingen in Duitsland. Niettemin zijn rechtsradicalen nog steeds volop actief, zo blijkt uit de Duit-

se nieuwsbrief *A-Infos* (info bij KK, postbus 61523, Den Haag). In de eerste negen maanden van 1993 waren er bij onze oosterburen 3000 *veroordelingen* wegens dit soort daden, duizend daarvan waren celstraffen. Ervan uitgaande dat slechts één op de drie rechtsradicalen wordt opgespoord en bestraft, tel ik zo'n 33 rechtsradicale criminele acties per dag!
Anarchisme Handreiking 1994. Aldus noemt KK (postbus 61523, Den Haag) zijn 24 pagina's tellende almanak met info over Nederlandse a-bladen en -organisaties, alsook over verwante organisaties (zoals de VAK-groep) en ondernemingen (voedselcoöperaties, boekhandels e.d.). In deze almanak ook veel krantenknipsels over anarchie, anarchisme en anarchisten, waaruit weer eens blijkt dat die begrippen (sporadisch) te pas en (veelvuldig) te onpas gebruikt worden.
Lekker Fris (postbus 1610, 6501 BP Nijmegen) is uit de financiële zorgen. In tegenstelling tot collega Cees Bronsveld lees ik het blad meestal met plezier en hoewel de redactie best eens wat eigenzinniger standpunten zou kunnen innemen dan die griezelig *politiek-correcte* van radicaallinks ('Kurdistan vrij!'), weet ze toch ook steeds interessante onderwerpen te belichten. Een greep: de opkomst van de anti-milieubeweging in de VS; politie contra cryptografie (LF 52 - mei/juni 1994); de staat contra natuurbeschermer Paul S.; nieuwe bio-ethiek (LF 53 - juni/juli 1994); identificatieplicht (LF 54 - juli/augustus 1994).
Ook na zijn dood heeft de wetenschapsfilosoof *Paul Feyerabend* (zie het in memoriam in *De AS* 106) nog voor commotie gezorgd. In het Engelse anarchoblad *Freedom* woedt momenteel een klein debat over de vraag of zijn ideeën van betekenis zijn voor het anarchisme als politieke *filosofie*. In het nummer van 25 juni mengde AS-redacteur *Cees Bronsveld* zich in het debat. Zijn bijdrage was gericht tegen vrijdenker en anarchist *Nicolas Walter*, die in het nummer van 9 juli reageerde. Overigens is het laatste nummer (nr. 25 - voorjaar 1994) van het kwartaalblad *The Raven* gewijd aan *religie*. Walter opent met een artikel over anarchisme en religie; verder bijdragen van Colin Ward, Tony Gibson, Michael Duane, Brian Morris e.a. Info over *Freedom* en *The Raven*: 84b Whitechappel High Street, London E1 7QX, Engeland.

Vrijdenkersvereniging De Vrije Gedachte is druk bezig met het samenstellen van de zondagochtendprogramma's 1993/1994. Zo spreekt AS-redacteur *Wim de Lobel* op 20 november in Alkmaar over de filosoof Jan Börger en op 18 december in Den Haag over Zonnewende. Over Bookchin spreekt Berend Mulder op 23 oktober in Alkmaar, over Jezus als historische figuur spreekt André de Raaij in de kaasstad op 11 december. AS-redacteur *Marius de Geus* belicht op 23 oktober in Den Haag de rol van de utopie en op 27 november spreekt Henk Visman in Den Haag over Jan Hovings strijd tegen de rassenhaat. Fries de Vries opent op 25 september het seizoen in Den Haag met een lezing over antimilitarisme en vrijdenken. Info over adressen en tijden: DVG, 010-4208162. En dan is er natuurlijk op zaterdag 10 september de jaarlijkse *Anton Constandselezing* van DVG. Deze wordt gehouden in het Rotterdamse DVG-huis aan de Pieter de Hoochweg 110 (bij metrostation Coolhaven), aanvang 10.30 uur. Onderwerp van de lezing: leven en werk van Constandse; inleider: ondergetekende.
Hans Ramaer

BOEKBESPREKINGEN

KERNENERGIE

Twintig jaar geleden, toen de antikernenergiebeweging nog maar net bestond, ging ik op zoek naar de (voor-)geschiedenis van het Nederlandse kernenergiebeleid. Het resultaat daarvan was een wat pamflettistisch verslag (*De dans om het nucleaire kalf*), waarin ik onder meer tot de conclusie kwam dat het wedden op het paard van de kernenergie vooral economische redenen had. Nederland wilde na de oorlog industrialiseren en om een economische voorsprong te verkrijgen,

leek een goedkope energiebron een waardevol wapen in de concurrentiestrijd. Maar het pakte allemaal anders uit.

In zijn proefschrift *Kernsplijting en diplomatie* komt Van Splunter tot een zelfde conclusie, hoewel hij aantoont dat het kernenergiebeleid (althans in de door hem onderzochte periode 1939-1957) met veel méér misleiding van de Nederlandse bevolking gepaard ging, dan ik toentertijd vermoedde. Alleen dankzij het openstellen van buitenlandse archieven na 1975 zijn enkele Nederlandse onderzoekers er pas onlangs in geslaagd te onthullen wat zich in 1945 op dit gebied heeft afgespeeld. Daarom kon ik toen geen weet hebben van de ultrageheime thoriumovereenkomst tussen Nederland, Engeland en de VS. Na dagenlang zoeken, vonden de twee in de kluis van de secretaris-generaal van Buitenlandse Zaken de enveloppe met het Nederlandse exemplaar van die overeenkomst. Niemand behalve Van Kleffens (minister van Buitenlandse Zaken), Schermerhorn (minister-president) en Logemann (minister van koloniën) in Nederland was hiervan ooit op de hoogte geweest.

De overeenkomst voorzag in exclusieve levering van het zich in Nederlands-Indië bevindende monaziet-zand (dat thorium bevat) aan de VS en Engeland. Thorium is van belang voor nucleair onderzoek en de VS en Engeland waren bang dat de Sowjet-Unie daar lucht van zou krijgen. Nederland - althans Van Kleffens - meende op die manier Angelsaksische steun te winnen voor de herkolonisering van Indië. Er is door de koloniale oorlog nooit iets van die overeenkomst terecht gekomen, maar ondertussen hadden een paar man wèl het parlement buiten spel gezet en alvast Indonesische bodemschatten verkwanseld.

Aangezien Nederland in 1939 in het grootste geheim (toen was het parlement eveneens buiten spel gezet) tien ton uranium uit Belgisch Congo had verworven en deze partij ongeschonden de oorlog was doorgekomen, was het in 1945 in potentie één van de weinige atoommogendheden. (Over de beruchte Cellastic-affaire, de betrokkenheid van een aantal Nederlandse wetenschappers bij de nationaalsocialistische poging een atoombom te ontwikkelen, is Van Splunter kort; hij concludeert verder dat er geen bewijzen te vinden zijn van een vaderlands streven naar kernwapenproduktie). Zo volgden de VS en Engeland dan ook nauwlettend Nederlands 'Alleingang' op nucleair gebied, een politiek die uitmondde in een samenwerking met Noorwegen (dat over zwaar water beschikte) om op die manier een eigen kernreactor te kunnen bouwen.

Midden jaren vijftig gooiden de VS het roer om. De atoomproeven van de Sowjet-Unie en Engeland hadden bewezen dat de VS niet meer over een monopolie op dat gebied beschikten. Maar met de produktie van tien milligram verrijkt uranium had Nederland inmiddels óók het Amerikaanse monopolie op verrijkte materialen doorbroken, zodat de VS besloten om 'bevriende' landen bij 'Atoms-for-peace' te betrekken. Terecht stelt Van Splunter dat het voor de VS in die situatie nu eenmaal economisch aantrekkelijker was om haar inmiddels ontwikkelde kernreactoren op de wereldmarkt aan te bieden dan de monopoliepolitiek voort te zetten.

Van Splunter heeft een belangwekkende studie gepubliceerd. Aan de hand van een overweldigende hoeveelheid officiële documenten heeft hij aangetoond dat een miniscule politiek-economische elite haar eigen weg ging zonder ook maar ooit daarvoor rekenschap af te leggen. Dat die kernenergiepolitiek overigens ook nog eens door de Nederlandse bevolking betaald moest worden, komt helaas onvoldoende in dit boek aan de orde. (HR)

Jaap van Splunter, Kernsplijting en diplomatie. De Nederlandse politiek ten aanzien van de vreedzame toepassing van kernenergie 1939-1957; Het Spinhuis, Amsterdam 1993; 352 pp.; f47,50.

CARRY VAN BRUGGEN

Overgave en verzet, het proefschrift van de Groningse neerlandicus G.M.J. Sicking, be-

handelt de filosofe en schrijfster Carry van Bruggen (1881-1932). De dissertatie is tevens een rehabilitatie van een miskend filosofe die te vroeg stierf door zelfdoding en haar laatste jaren sleet in depressies, met als tragisch slotaccoord de krankzinnigheid. Breedvoerig gaat Sicking in de op de levensgang en de bestaansvisie van deze begaafde vrouw. Zij ontwikkelde zich vanuit haar filosofische invalshoek tot een belangrijk publiciste en aan retoriek in de beste zin van het woord ontbrak het haar niet.

Zij ondervond slechts in een beperkte filosofische kring waardering met haar essay *Prometheus*, dat eigenlijk het belangrijkste werk is uit haar omvangrijke oeuvre. Daarin analyseerde zij het individualisme in de kunst, literatuur en filosofie vanuit een hegeliaanse context. Dat wil zeggen dat zij de dialectiek hanteerde maar niet zonder meer de hegeliaanse these van de *verzoening* onderschreef.

Hoewel zij een onderwijzersacte verwierf, was zij een autodidact op het gebied van het wijsgerig denken. Een controverse met de academische wereld, die smalend op haar 'gebrekkige' opleiding wees, bleef ook haar niet bespaard. Onder die zelfgenoegzaamheid van de overwegend mannelijke academici heeft zij geleden. Ook in de feministische beweging werd zij eigenlijk miskend.

Carry van Bruggen werd geboren in een (groot) joods gezin en heette Carolina Lea de Haan. Zij, en haar broer Jacob Israel - ook een bekend schrijver (*Pijpelijntjes* (1904) - waren de oudsten uit het gezin. Haar vader was rabbijn die met zijn gezin heel simpel en bekrompen leefde. Na haar aanstelling als onderwijzeres vestigde Carry van Bruggen zich in 1900 in Amsterdam. Zij was een nogal opvallende verschijning door haar karakteristieke gezicht en de levendigheid die zij uitstraalde. Haar ontwikkeling raakte in een stroomversnelling en ze brak met de joodse tradities. De verpaupering die zij in haar omgeving zag en de ideëele sfeer van socialisme, anarchisme, vrijdenkersbeweging en vrouwenemancipatie waarmee ze in aanraking kwam, vormden haar.

Zij trouwde in 1904 met de journalist Kees van Bruggen, een man met een socialistische overtuiging, en kreeg twee kinderen uit dat huwelijk dat echter in 1916 op een scheiding uitliep. Kees van Bruggen, die bij het *Algemeen Handelsblad* was ontslagen vanwege zijn socialistische overtuiging, werkte daarna bij het sociaaldemocratische blad *Het Volk*. Ook daar ging hij met ontslag omdat hij zich niet als een partijman wilde opstellen. Kees van Bruggen kreeg een baan als hoofdredacteur aangeboden bij de *Deli-courant* in Medan en vertrok met Carry naar Indië. Voor dit blad en ook voor het *Weekblad voor Indië* schreef Carry van Bruggen artikelen en deed zij haar eerste journalistieke ervaringen op. In de *Deli-courant* liet zij zich (1905) kritisch uit over de sociaaldemocratie, daar het partijwezen ging prevaleren boven het socialistisch ideaal. In 1907 keerde het echtpaar naar Nederland terug.

Zoals Sicking vermeldt, zou Carry van Bruggen literair zijn beïnvloed door Frans Coenen (die zij al in Indië had leren kennen) en de privaatdocent cultuurgeschiedenis F.H. Fischer. Hun filosofische scholing, ook in Hegel en Bolland, verwijdde haar blikveld. Ook zou er sprake van zijn dat zij door de jezuïet pater Slijpers kennismaakte met het christendom en het *Nieuwe Testament*. Ook Coenens achtergrond was christelijk. Desondanks heeft dat haar eigen oorspronkelijke en persoonlijke inzichten eerder versterkt dan aangetast. Zelf heeft Carry van Bruggen erop gewezen nooit colleges van Bolland te hebben bezocht. Coenen had echter wel, met onder anderen de architect Berlage, bij Bolland college gelopen.

Ook van literaire invloeden van Shaw, Anatole France en Galsworthy is er sprake, want deze worden door haar nog al eens geciteerd. Sicking noemt niet het gnostisch element met name, wel wijst hij erop dat voor Carry van Bruggen de Rede de Logos was. Zij vond dan ook dat haar eigen overtuiging de *toets der rede* moest kunnen doorstaan en, zoals ze al had opgemerkt: *begrijpen is bewustwording*. Haar vroege boeken kenmerk-

ten zich nog door een naturalistisch- realistische beschouwing die we ook bij de individualistische *beweging van tachtig* herkennen. Na 1911 is Carry van Bruggen de speculatieve ethisch-filosofische weg opgegaan. De roman *Heleen* is een keerpunt in haar leven. Zij doet daarin opmerkelijke uitspraken. Zij vraagt zich af of "het oude geheim naar haar eigen geheim, dat tegelijk het geheim van alle dingen tesamen moest zijn" en "begrijpen is zijn, bewustwording en bewustzijn leiden tot begrip". Dat in het woord Heleen een verwijzing zit naar het hellenisme, is voor de fijnproevers.

Carry van Bruggens grondgedachte is het *Al-Ene*, dat haar heeft voortgebracht. Dat is enerzijds de bron en anderzijds haar afzonderlijke individuele zijn. De wereld van de verschijnselen, waaronder de mens is inbegrepen, zijn de verbijzondering van het Al-Ene. De verbijzondering als mens, die reflecteert vanuit het bewustzijn met het oergegevene, haar bron. Begin en einde vallen samen. Wat verloren en gestorven leek, komt tot aanschijn, wordt wedergeboren, door het verworven inzicht: de *zelfherkenningsdrang* van het Al-Ene. "Een en dezelfde is de weg opwaarts en neerwaarts", citeert zij Heraclitus. Voor het logisch denken wijken privébelangen: *"Zelfvernietiging is Zelfverlossing"*. Dit 'doods'-thema bepaalt haar gehele latere werk. Zij was echter te individualistisch ingesteld om zichzelf 'prijs' te willen geven en vatte dit dan ook te absoluut op. Dat was haar tragiek. Zij kon geen 'troost' vinden in het begrip en bleef een zoekende in eeuwige oppositie.

Carry van Bruggen maakt als filosofe onderscheid tussen het *echte begrijpen* en het *weten*. De *begrijpenswil* is op zoek naar de *waarheid in zichzelf* en is een *synthetisch denken* dat streeft naar *eenheid*. De *wetenswil* daarentegen bemoeit zich met de vele *waarheden buiten zichzelf*, onder andere in de wetenschap. Haar dialectische wijze van denken stemt in sterke mate overeen met die van Hegel. Zij heeft er meermalen op gewezen, merkt Sicking op, dat de grondgedachten uit de roman *Heleen* de uitgangspunten zijn van de verhandeling *Prometheus*. In dit essay stelt zij als grondthema het *individu* tegenover het *collectief*. Zij illustreert dit met de oppositiefiguren. Dat is de kleine groep revolutionairen, van utopisten tot en met anarchisten, tegenover de talrijke egoïsten, botte conservatieven en zelfvoldane bourgeois. De mensheid bestaat uit allerlei collectieven zoals Staat, Kerk en Partijen. Het marxisme, dat zij ook als een collectief ziet, verwerpt zij dan ook: "Het historisch materialisme is de theologie van het socialisme". Verder merkt zij op dat Marx uit Hegels 'Widerspruchslogik' zijn dogma van de klassenstrijd heeft afgeleid. De ontbinding van de collectieve dogma's wordt ervaren als verwarring en anarchie. "En de mensen bestrijden dan die 'verwildering' en 'anarchie' zonder te beseffen wat ze bestrijden". De collectiviteiten zijn niet zozeer een grauwe massa, maar vertegenwoordigen de groepswil en bij bijzondere verdiensten ten goede van de collectiviteit worden dan ook onderscheidingen verleend. De echte individuen zijn echter de *rechtvaardigen* en de *wijzen* in eeuwige weerstreving met het *collectivisme*.

De moralisten typeren zich door een eenzijdig dualistisch denken, daar zij goed tegenover kwaad stellen en het kwaad dat is de ander. Carry van Bruggen zegt daarentegen: "In Wijsheid is Goed en Kwaad één, in de Wijsheid berusten ze gelijkelijk, als twee schalen van één balans, twee *eeuwige noodwendigheden*". Slechts door wegcijfering van privébelangen en wensen is een innerlijke balans mogelijk, dat is de *'bemiddelende Sofia* of wijsheid, de platonische wereldziel'. Daar voegt zij aan toe: "Middelaar óók tussen de Ideeënwereld en Verschijningswereld - altesamen door Philo begrepen in de *Logos*, dien wij noemden Gods *eerstgeboren Zoon*". De werkzame Eenheid bereidt de 'pure verrukking van het Begrip' maar wordt niet begrepen door wie dat niet beleeft. In het oorspronkelijke christendom was die zelfherkenningsdrang van de Eenheid werkzaam. Carry van Bruggen citeert Lucas 17:21:

"Het Koninkrijk Gods is binnen U", dat is "de zuivere formule van de volkomen autarchie (anarchie)".
Het kerkelijk christelijk duivelsdrama doet eigenlijk onnozel aan: "De strijd tussen God en Duivel is in het geheel geen strijd, daar de uitslag van te voren vaststaat". Zij formuleert dan heel scherp: "*God* heeft alleen te zorgen voor zijn *uitverkorenen* - de Joden, de Roomsen, de Duitsers, of wie zich zo wanen". Van het jodendom als collectief, het zionisme, had Carry van Bruggen al afstand genomen. Annie Romein-Verschoor trachtte één en ander psychologisch te 'verklaren' en releveerde aan minderwaardigheidsgevoelens van de auteur. Het siert Sicking dat hij niet meegaat in dit soort simpele redenaties en concludeert dat Carry van Bruggen in de allereerste plaats gezocht heeft naar *zelf- en levensinzicht*. Zelfs Anton Constandse maakt een vergissing in zijn boek *Het souvereine Ik*, waarin hij haar een teveel aan *quasi-diepzinnige vaktaal* verwijt. Anderzijds neemt Carry van Bruggen het op voor de joden wanneer zij uithaalt naar Chamberlain vanwege diens rancuneuze en giftige uitlatingen.
Menno ter Braak was een van de weinigen die gegrepen werd door het gedachtengoed van Carry van Bruggen. In de titel van zijn studie *Het Carnaval der Burgers* (1929) is zo goed als zeker een verborgen verwijzing verpakt naar haar naam. Hij hield een opvallend pleidooi voor haar hoofdwerk *Prometheus*, dat volgens hem belachelijk was genegeerd. Reeds de theoloog en wijsgeer Bierens de Haan noemde in 1929 haar boek een getuigenis en de neerslag van een levenservaring.
Sicking schreef een zeer interessant proefschrift waarin hij Carry van Bruggen recht doet. Aanbevolen voor filosofen die, indien zij daaraan nog niet zijn toegekomen, ook gestimuleerd worden om *Prometheus* te bestuderen, waarvan in 1980 een vijfde druk bij de Wereldbibliotheek is verschenen. "Intelligentie triomfeert over de zotheid, het individu over de collectiviteit", om Carry van Bruggen samenvattend te citeren, en "Uilenspiegel is de eerste Übermensch". (WdL)

J.M.J. Sicking, Overgave en Verzet; Passage, Groningen 1993 (ISBN 90 5452 004 3); 366 pp.; f49,50.

READ EN COMFORT

De Engelse anarchistische uitgeverij Freedom Press heeft dit jaar twee boeken uitgegeven met de artikelen die twee bekende anarchisten indertijd voor het blad *Freedom* en voor andere libertaire publikaties schreven, Herbert Read en Alex Comfort. Het zijn niet zo omvangrijke - respectievelijk 212 en 168 pag. - maar goed verzorgde en fraai uitgevoerde boekjes.
Herbert Read, dichter, schrijver en vooral bekend als kunstcriticus en kunsthistoricus die een verband legde tussen anarchisme en moderne kunst, werkte vijftien jaar, van 1938 tot 1953, mee aan de anarchistische pers. Zijn anthologie *A One-Man Manifesto* bevat 39 stukken van zeer uiteenlopend karakter en omvang. Hierbij is een heel mooi gedicht over de dood van Kropotkin. Reads medewerking aan *Freedom* werd beëindigd nadat hij in de adelstand was verheven en dit geaccepteerd had. Zijn laatste bijdrage, die ook de laatste van deze anthologie is, is zijn verklaring ('A Statement') waarom hij de titel - een Knighthood - geaccepteerd heeft en die ik wel interessant maar nog steeds niet erg overtuigend vind.
Het maakt zijn anarchisme en zijn stukken er echter niet minder om. Read was geen vernieuwer van de anarchistische idee, maar wel zette hij de ideeën op een buitengewoon heldere wijze uiteen. Hij was een overtuigd pacifist en wees ook revolutionair geweld af. Opvoeding staat in zijn denken centraal, "de werkelijke vijand is het volk in zijn ongelofelijke onwetendheid een stupiditeit". Een van zijn belangrijkste publikaties is dan ook *The Education of Free Men* uit 1944, dat in zijn geheel in deze bundel is opgenomen. Verder treft men een grote verscheidenheid van in die tijd actuele kwesties aan; over de vervolging van *Freedom* tijden de tweede wereldoorlog, over Stirner, over Franco, over Camus, over kunst en kunstenaars. Voorts

staan er vrij veel boekbesprekingen en beschouwingen naar aanleiding van verschenen boeken in deze verzamelde artikelen.
Alex Comforts boek bevat 29 stukken die de periode 1943 - 1986 beslaan. Ook Comfort schreef gedichten, romans en essays. Zijn vermaardheid verkreeg hij als medicus en seksuoloog - met name door zijn boek *Joy of Sex*. Zijn belangrijkste bijdrage aan het anarchisme liggen op het terrein van misdaad en straf. In 1950 publiceerde hij hierover *Authority and Delinquency in the Modern State*. Ook in zijn zeer talrijke andere wetenschappelijke publikaties heeft hij nooit een geheim gemaakt van zijn anarchistische opvattingen. Wel werd in verband met zijn talrijke beroepsactiviteiten zijn directe medewerking aan de anarchistische pers geringer. Ook Comfort is een overtuigd pacifist, en bleef het tijdens de tweede wereldoorlog, hoewel hij niet geweldloos is in de zin van Gandhi. Het Franse verzet, de maquis met zijn guerrilla karakter en principiële afwijzing van elke acceptatie van de bezettersmacht, stond voor hem model als strijdwijze. Verzet en ongehoorzaamheid zijn sleutelwoorden in zijn anarchisme. Onder Comforts artikelen treffen wij er ook aan die over kunst gaan (de Amerikaanse roman), maar de meeste hebben betrekking op zijn eigen vakgebieden (waartoe ook de medische biologie behoort) en op actuele politieke zaken. De titel *Against Power & Death* dekt zowel de inhoud van het boek als Comforts anarchisme.
Beide boeken zijn verzorgd door David Goodway, die er lange, buitengewoon informatieve en ook kritische inleidingen bij schreef, van elk 26 pag. Jammer genoeg heeft hij de artikelen zelf niet van annotaties voorzien. Aangezien het vaak gaat over zaken en personen die indertijd in het weekblad *Freedom* bekend konden worden verondersteld, maar niet meer voor de lezer van nu, is dat toch wel jammer.
Wat beide uitgaven vooral interessant maakt is dat hier twee overtuigde anarchisten aan het woord zijn die proberen op heel concrete wijze aan het anarchisme gestalte te geven op het terrein van hun beroepsactiviteiten en als sociaal en politiek bewuste mensen. Zo staan zij in de traditie, waartoe je ook Colin Ward, Paul Goodman en Murray Bookchin kan rekenen, van het pogen om anarchistische bijdragen te leveren aan de concrete politieke en sociale problemen van nu. (RdJ)
Herbert Read, A One-Man Manifesto and other writings for Freedom Press, edited with an Introductory Essay by David Goodway, 212 p; Against Power and Death. The anarchist Articles and Pamphlets of Alex Comfort, Edited with an Introduction by David Goodway, 168 pag.; beide publikaties: Freedom Press London 1994; prijs: 6 en 5 pond.

RUSLAND 1917-1921

Toen Arthur Lehning in 1929/1930 in het Duitse anarchosyndicalistische tijdschrift *Die Internationale* het machiavellisme van de Russische partijcommunisten aan de kaak stelde, was zijn 'Marxismus und Anarchismus in der russischen Revolution' een baanbrekende artikelenreeks. Het was zeker in libertaire kring bekend dat de bolsjewiki de spontane revolutie van 1917 voor hun eigen doeleinden hadden misbruikt en vier jaar later de laatste resten van de arbeidersoppositie hadden neergeslagen. Maar Lehning deed méér: hij toetste de leninistische theorie aan de geschriften van Marx en liet zien dat Lenins concept van de voorhoedepartij weinig met Marx' zegevierende proletariaat en alles met jacobijnse machtstheorie te maken had. In dat kader toonde Lehning verder aan dat Lenins in 1917 verschenen *Staat en revolutie* een opportunistisch geschrift was waarin de (anarchistische) praktijk van de sowjets het etatisme in zijn theorie moest verbloemen.
In 1972 verscheen een Nederlandse vertaling van Lehnings geschrift dat de titel *Radendemocratie of staatscommunisme* meekreeg. Die uitgave - in een tijd dat velen de misvatting deelden dat het leninisme een revolutionaire ideologie was en de Sowjet-Unie als een alternatief voor het kapitalistische Westen werd gezien - was toentertijd niet alleen uiterst nuttig, ze was na al die decennia helaas

nog steeds actueel. Nu, in een tijdperk waarin het partijcommunisme is begraven en Lenin letterlijk van zijn voetstuk is gestoten, is het de vraag of dit geschrift nog actueel genoemd kan worden. Hooguit kan deze nieuwe editie - waarvan Rode Emma veel werk heeft gemaakt - beschouwd worden als een eerbetoon aan de nu bijna 95-jarige schrijver. Niettemin blijft het raadselachtig dat deze editie alweer een andere titel (*Lenin en de revolutie*) heeft meegekregen.
Behalve de oorspronkelijke - hier en daar door Lehning herziene - tekst bevat deze door Ton Geurtsen en Martin Smit verzorgde uitgave onder meer een nieuw voorwoord van Lehning. Verder is een vertaling opgenomen van een vraaggesprek dat *Neues Deutschland* (de inmiddels verdwenen Oostduitse partijkrant) in 1992 met Lehning had, alsook een selectieve bibliografie. (HR)
Arthur Lehning, Lenin en de revolutie. Marxisme en anarchisme in de Russische revolutie; Rode Emma, Amsterdam 1994; 151 pag. (geïll.); f24,50 (plus f5,= porto).

EERSTE JAARBOEK ANARCHISME

Men zou denken dat met het einde van het leninisme en het discrediet van alle etatistisch-socialistische stromingen enerzijds en de implosie van het monopoliekapitalisme anderzijds, het anarchisme op toenemende interesse, aandacht en voortgaande ideeënontwikkeling kan rekenen. Maar neen; bij de herrijzenis van *De Vrije Socialist* beklaagde men zich in dat blad dat de belangstelling voor het anarchisme beslist is afgenomen en - toegegeven - het blad doet zijn uiterste best deze desinteresse te rechtvaardigen door weer aan te sluiten bij de gooi-en-smijtideologie van omstreeks 1980. Deze uitvergroting van Neerlands eigenste ideologie van buurt-en-clubhuiswerksnit had toen al geen toekomst, hoezeer men er ook Nieuwe Sociale Bewegingen uit meende te kunnen destilleren. Maar de meeste Nederlandse anarchisten zijn nu eenmaal in de eerste plaats Nederlands: een broertje dood aan theorie en al helemaal aan geschiedenis waaruit zou kunnen blijken dat men het wiel al eerder heeft uitgevonden. Een zoveelste herdruk van een wel erg gouwe ouwe van een Grote Oude Meester van het Nederlandse anarchisme, dat vind ik zelfs niet van het nodige respect voor deze Meester getuigen.
Reden te meer om het eerste nummer van het *Jaarboek Anarchisme* welkom te heten, een initiatief dat getuigt van de wil iets aan de folkloristische geschiedenis- en theorieloosheid te doen. Er zijn meer Jaarboeken: *Kritiek* en niet te vergeten *Arcade*, maar een expliciet anarchistisch medium kan nooit teveel zijn. Of, zoals Freek Kallenberg in het Jaarboek Godwin citeert: "Er is geen enkele noodzaak tot gemeenschappelijke arbeid, maaltijden of tijdschriften". Laat dus vele jaarboeken bloeien! Het Jaarboek is sober uitgevoerd, met slechts een in aan de vooroorlogse Carlton herinnerende letter uitgevoerde titel op de omslag. Ik ga er van uit dat een uitvoering zonder glimgehalte - de prijs moest op het huidige aanvaardbare niveau blijven - geen beletsel kan zijn om het Jaarboek aan te schaffen. Het gaat om de inhoud en die is de moeite waard.
De artikelen over historische onderwerpen hebben verreweg de overhand in het Eerste Jaarboek Anarchisme, in zoverre is het omslaglettertje terecht suggestief. Misschien niet zo verwonderlijk als je bedenkt dat *De AS* de uitgeefster is van het Jaarboek.
Vier bijdragen in het Jaarboek zijn gewijd aan de geschiedenis van het Nederlandse anarchisme: Bert Altena over Ferdinand Domela Nieuwenhuis en Karl Marx; Hans Ramaer over Piet Kooijmans visie op religie; Siebe Thissen over Bernard Damme en Dick de Winter over Harm Kolthek en het Nationaal Arbeids Secretariaat. Altena maakt aannemelijk hetgeen wie het werk van Domela maar een beetje kent al kon vermoeden: dat diens bewondering voor Marx ook door hemzelf overdreven is voorgesteld. En passant kan Altena ook de teleurstellende biografie van Meyers over Domela corrigeren. Als ik het artikel van Hans Ramaer goed begrepen heb, ziet Kooijman God als symbool

van de collectieve menselijke identiteit (deze omschrijving leen ik van Fons Elders) en is het dus onwenselijk zoniet onmogelijk ongodsdienstig te zijn. Omdat ook nu nog het afwijzen van godsdienst in het algemeen (niet alleen in anarchistische kringen, maar zeker ook daar) op weinig meer neerkomt dan wat gejammer over een treurige katholieke of gereformeerde jeugd, lijkt het mij zaak om aan de hand van Kooijmans (of Elders') visie dieper op dit onderwerp in te gaan. Iets voor een toekomstig themanummer, als vervolg en aanvulling op het Christenanarchisme-nummer? De bijdragen van Thissen en De Winter lijken mij Damme als 'arbeidersfilosoof' (van wie ik nog nooit gehoord had) respectievelijk Kolthek als reorganisator/reanimator van het NAS recht te doen.

Ik vond deze historische bijdragen de interessantste en inspirerendste. Het stuk van De Winter lijkt trouwens al het een en ander losgemaakt te hebben in het wereldje van historici van de Nederlandse arbeidersbeweging, zodat het Jaarboek zichzelf al bewezen heeft.

De actuele bijdrage is een vertaling van een artikel van Bookchin: 'Stellingen over libertair municipalisme'. Bookchin ziet de stad als het zichtbaarste slachtoffer van de kapitalistische implosie en het is de vraag of het proces omkeerbaar is. Bookchin hoopt blijkbaar van wel en de activiteit van anarchisten (of anarchistische activiteit, wat niet hetzelfde is) op gemeenteniveau zou moeten bijdragen tot behoud of herstel van beschaving en humaniteit. Een artikel dat zeker om weerwerk of discussie vraagt.

Een ander vertaald artikel, van Massimo La Torre, stelt de vraag: "Moeten we Kropotkin maar vergeten?" De vraag kan misschien als retorisch worden afgedaan, maar ook dan zag ik haar niet beantwoord. Dat 'uit de natuur' geen ethiek is af te leiden, is een conclusie waar je snel mee klaar bent, maar zo gemakkelijk komen we toch niet van Kropotkin af? Vorst Peter hoeft niet heilig of onaantastbaar verklaard te worden, maar La Torre weet mij niet te overtuigen.

Er zijn nog heel wat in andere talen geschreven werken van Nederlandse anarchisten uit het verleden die alsnog om vertaling vragen. Wellicht is *Les générations nouvelles: essai d'une éthique moderne* van Christiaan Cornelissen, naar ik begrijp een uitwerking van Kropotkins *Ethiek*, daar ook een voorbeeld van. Thom Holterman gaat er in 'Anarchisme en recht: een haat/liefde verhouding?' - weer (g)een retorische vraag? - uitgebreid op in wat Cornelissen allemaal *niet* schrijft. Holterman gaat er op die manier aan voorbij dat wij het boek van Cornelissen niet allemaal bij de hand hebben.

Freek Kallenberg houdt op waar hij zijn 'Pleidooi voor een individueel recht op eigendom' moet beginnen, althans juist daar waar het spannend zou gaan worden. Zijn bijdrage ademt trouwens onmiskenbaar de geest van de huidige merkstift-en-klapperacademie. Je had nog niet zo lang geleden natuurlijk ook scripties die zich als 'skripsie' zelf al afdoende diskwalificeerden. Maar nu zijn de normen in het algemeen verlegd en dat is uiteraard niet de schuld van de studenten. Het hierboven aangehaalde citaat getuigt ervan. Kallenberg geeft gelukkig zelf de Engelse tekst van Godwin weer in een voetnoot: "There is no need of common labour, common meals or common magazines". Dat 'magazines' hier uiteraard niets anders betekent dan 'magazijnen', dat de gegeven vertaling naast onzin ook een anachro- nisme oplevert, is bij de begeleiding van Kallenbergs scriptie (het stuk in het jaarboek is hiervan een samenvatting) en de samenstelling van het jaarboek over het hoofd gezien. Zoiets is op zijn zachtst gezegd curieus. (AdR)

Eerste Jaarboek Anarchisme; redactie: Wim de Lobel, Hans Ramaer. Moerkapelle: De AS, 1994. f20,- (inclusief verzendkosten).

SOCIETY AND NATURE

Twee jaar geleden kwam het eerste nummer van *Society and Nature* (ondertitel: 'The International Journal of political Ecology') van de Amerikaanse persen. Initiatiefnemer is de nijvere Griekse econoom Takis Fotopoulos, medewerker van een Atheens dagblad en

auteur van meerdere boeken over economische politiek. Ook in *Society and Nature* laat Takis zich niet onbetuigd: in elk van de vijf tot nog toe verschenen nummers is hij in de pen geklommen om eigen - uitgebreide - bijdragen te leveren. Hij wordt bijgestaan door een internationale adviesraad waarin een keur van Amerikaanse en Europese 'radicalen' zitting heeft (onder anderen Noam Chomsky, Murray Bookchin en Cornelis Castoriadis). Klinkende namen dus die op hun plaats lijken in dit prestigieus ogende tijdschrift waarvan het boekformaat herinneringen oproept aan de vroegere New Left-publikaties *Telos* en *New German Critique*.
In de platformtekst, vooraan in elk nummer opnieuw afgedrukt, wordt gezegd dat Society and Nature als forum wil functioneren voor een dialoog met het oog op de ontwikkeling van een 'new liberatory social project'. De teloorgang van het reële socialisme te zamen met de schaamteloze overgave van de sociaaldemocratie aan de maatschappelijke status-quo en de geruisloze inkapseling van braaf groen, heeft een ideologisch vacuüm geschapen waarin neo-liberale dogma's vrij spel dreigen te krijgen. In het huidige klimaat van crisis en ontreddering loert de 'barbarij' om de hoek, ofwel in de goedaardige gedaante van een strikt gecentraliseerde technocratie ofwel - in het slechtste geval - als een spiraal van de dood die het overleven van de menselijke soort als zodanig bedreigt. Als bevrijdend alternatief tegenover deze sobere apocalypse stelt Society and Nature een ecodemocratie voorop waarvan de grote contouren gedeeld worden door mensen die zich engageren vanuit de autonoom-democratische, de libertair-socialistische en de radicaal-groene traditie. Elk nummer is opgebouwd rond een bepaald item, dat belicht wordt door auteurs die zich situeren in bovenvermelde tradities en voldoende raakpunten bezitten om met elkaar in dialoog te treden (nadruk op autonomie, sociale rechtvaardigheid en ecologisch evenwicht).
Tot nog toe kwamen vijf thema's aan bod: de polis en het zelfbeheer; ecofilosofie; de staat en de ecologische maatschappij; feminisme en ecologie; nationalisme en de nieuwe wereldorde. Telkens boeiende theoretische overzichten en dit zowel voor de geïnteresseerde amateur, die een reeks richtinggevende maar nauwelijks terug te vinden teksten aangeboden krijgt, als voor de gevorderde die nu beschikt over een handige bundeling van waardevolle teksten. Kritieken zijn natuurlijk mogelijk. Je kunt je met recht afvragen of abstracte en complexe thema's als ecofilosofie, waarover ondertussen honderden boeken in omloop zijn, wel geschikt zijn om in een kort bestek van nog geen 200 bladzijden afgehandeld te worden. Elk themanummer bevat verder artikelen die er met de haren zijn bijgesleurd: wat doet André Gunder Franks artikel over 'sociale bewegingen' in het themanummer 'staat en ecologie' (ook al omdat een themanummer over hetzelfde item aangekondigd wordt)? Omdat het dikwijls gaat om een herdruk van artikelen die oorspronkelijk elders gepubliceerd werden, is hun onderlinge samenhang in eenzelfde bundel soms ver te zoeken: vergelijk maar eens James Robertsons 'Economics of local recovery' met Murray Bookchins politiek-filosofisch hoogstandje over het libertair municipalisme, beide in het themanummer over 'polis en zelfbeheer'.

Niettegenstaande deze bedenkingen blijft Society and Nature een must voor de niet door het postmodernisme uit hun lood te slaan politieke actievelingen die nog steeds op zoek zijn naar een structureel alternatief voor het bestaande. Met hen hoop ik van ganser harte dat vriend Takis Fotopoulos de nodige energie (èn financiële middelen) zal blijven opbrengen om dit project nog minstens enkele jaren vol te houden. (RdJ)
'Society and Nature' kan besteld worden bij: Subscription Services Society and Nature, P.O. Box 637, Littleton, CO 80160-0637, USA; individuen: 28 dollar (luchtpost 12 dollar extra).

Beste lezer(es),

Inmiddels is een tweede (verbeterde) druk verschenen van het *Eerste Jaarboek Anarchisme*. Het is te verkrijgen door het storten/overmaken van 20 gulden op postgiro 4460315 van De AS, Moerkapelle (ZH). Tot onze spijt bleek een deel van de eerste oplage onvoldoende gelijmd, zodat er lezers zijn die nu over een verzameling losse bladzijden beschikken. Geen nood; *ieder die een dergelijk exemplaar heeft ontvangen, kan dit omruilen voor een nieuw!* Zend uw beschadigde exemplaar naar administratie De AS, postbus 43, 2750 AA Moerkapelle en u krijgt per omgaande een nieuw exemplaar van het jaarboek in de bus. Vanzelfsprekend bieden we onze excuses aan voor het ongemak.
Door de kosten van deze herdruk en de aanschaf van een nieuwe printer staat De AS er in financieel opzicht plotseling miserabel voor. Zoals het er thans naar uitziet, sluiten we het lopende jaar af met *een tekort van enige duizenden guldens.*
We moeten - helaas - dus weer een dringend beroep doen op u allen om dit blad financieel overeind te houden. *Zonder uw geldelijke steun kan De AS niet blijven verschijnen!* Stort daarom vandaag nog een bijdrage aan het Steunfonds De AS, postgironummer 4460315 te Moerkapelle (ZH). En ook: geef bekendheid aan De AS in eigen kring, werf abonnees, schenk een cadeau-abonnement en zend ons adressen van mogelijk geïnteresseerden. Alvast dank daarvoor.
Bovendien vragen we uw extra aandacht voor onze andere uitgaven. Elders in dit nummer treft u informatie aan over onze *speciale aanbieding boeken en brochures.*

Redactie en administratie De AS

JAN BÖRGER-BIBLIOTHEEK
FILOSOFIE

REPRINTS

Jan Börger

Heelal en Beweging (wordings-ontwikkelingsproces)			
(abstract - met voorwoord)	1933	60 p.	ƒ6,50
Heilige Geest/Maagd Maria/Zoon des Mensen			
(Begrippen Vader Moeder Kind - abstract)	1934	110 p.	ƒ8,50
Samenvatting inzake de berekening van de			
werkelijkheid (abstract)	1956-57	100 p.	ƒ8,50
Enige preken	1923	70 p.	ƒ6,50
Twee preken (met aanklacht)	1925	32 p.	ƒ3,50
Redevoering (antwoord aanklacht)	1925	16 p.	ƒ2,50
Bergrede I, II, IV, V, VI (2 preken)	1927	20 p. à	ƒ2,50
Bergrede III (1 preek)	1927	20 p.	ƒ2,50
Hegel en onze tijd (rede)	1928	32 p.	ƒ3,50
De onhoudbaarheid van de doodstraf	1932	15 p.	ƒ2,50
Communisme-Anarchisme-Nihilisme	1932	21 p.	ƒ2,50
Zwijgt het wereldgeweten?	1932	19 p.	ƒ2,50
Is het Fascisme en Nationaal Socialisme			
logisch houdbaar?	1932	45 p.	ƒ4,50
De fout in de Nationaal Socialistische Staatsleer	1933	40 p.	ƒ4,-
Over het begrip mens in de cultuurgeschiedenis			
der mensheid	1936	102 p.	ƒ8,50
De universeel-culturele betekenis der Evangeliën	1938-39	118 p.	ƒ9,-
De betekenis van het kerstverhaal	1945	17 p.	ƒ2,50

HERUITGAVE

Anarchisme en Nihilisme (met nawoord)(1993)	1946	82 p.	ƒ7,50
Compleet pakket			ƒ75,-

ANDERE UITGAVEN

Mr. drs. J. Belzen:

Feitelijke cultuurgeschiedenis, Europa's laatste probleem (1994)			
(cursus Logos-Verband) (met voorwoord)	1935	65 p.	ƒ6,50
Marchant en Rome (uitgave Logos-Verband)	1936	30 p.	ƒ3,50
2 stuks tesamen			ƒ8,50

REPRINTS

Anton Constandse:

De ellende der religie	1923	20 p.	ƒ2,50
God is het kwaad	1924	31 p.	ƒ3,50
Kan er een god zijn	1927	16 p.	ƒ2,50
Godsdienst opium voor het volk	1929	15 p.	ƒ2,50
Nederland God en Oranje	1932	15 p.	ƒ2,50
5 stuks tesamen			ƒ10,-

Prijzen inclusief porto. Bestellingen: door storting op postgiro 77036 van Jan Börger-Bibliotheek, Postbus 43, 2750 AA Moerkapelle. Donaties worden ook zeer gewaardeerd.

Politiek



DE AS 107

Prijs van dit nummer *f7,90*